العلاّمة الحيدري

إعادة قراءة الفكر الشيعي

حفر في التراث واستنطاق المقدَّس

بقلم

عقيل الزهرائي

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

اللّهم صلِّ على محمّد وآل محمّد

منذ الوهلة الأولى التي أصغيت فيها السمع لما يقوله العلّامة الحيدري في بواكير حياته العلمية، ألفيت نفسي إزاء عالم إسلامي مفوّه يخاطب الجمهور بلغة القرآن، ويفكّر بطريقةٍ توليديةٍ تخرق حجُبَ الممنوع وتدكّ عروش الممتنع. أيقنت آنذاك أنّني أمام منهجية جديدة في فهم الدين ترتكز بمجملها على المعرفة القرآنية وتجعلها المنطلق لاستكناه النصوص الروائية. لقد أدركت حينها مدلولية الجدّة والإرادة والمنهجية المستحدثة والبرهان المقنع.

يُعدّ العلّامة الحيدري نقطة الالتقاء العلمي بين مدرسة النجف وقم المقدّستين. فهو وريث المنهج الصدري والدرس الخوئي وسليل المبحث الجوادي وثمرة الوحيد الخراساني.

يمكننا التمييز بجلاءٍ بين منهجية حوزة النجف وقم المقدّستين، إلّا أنّه من الصعوبة بمكانٍ تفكيكُ هذه المنهجية المتمظهرة في المنهجية الحيدرية.

يمكنني أن أدّعي بأنّ العلّامة الحيدري هو مدرسة بحدّ ذاتها، استخلصت منابع الإنجاز النجفي، واستلهمت مكامن النبوغ القمّي، وصيرّتها منهجيةً توليديةً جديدةً لم يسبق لها مثيلٌ في قرع باب المعارف الدينية.

إنّ للعلّامة الحيدري سمة بارزة في معالجته للمعارف الدينية تختلف بمجملها عن الطريقة الكلاسيكية وهذه السمة هي التي أسّست لمنهجٍ جديد في استنطاق الفكر الإمامي لمواكبة الوقت الراهن.

ينبغي الإلماع إلى أنّني سوف أقتصر ـ في معالجة منابع التجديد الفكري عند العلّامة الحيدري في كلّ مبحثٍ ـ على بعض اللفتات، وأترك المبحث المفصّل للكتاب الذي سيصدر إن شاء الله تعالى في هذا المجال.

السمات البحثية عند العلاّمة الحيدري

حسب تتبّعي المجمل لدروس ومقالات وأبحاث ولقاءات العلّامة الحيدري، أستطيع أن أُجمل أبرز المقوّمات البحثية التي أطّرها عالمٌ استطاع وبجدارةٍ أن يختزل العلوم بين جنباته بدقّة وشموليّة وألمعيّة أحالته إلى ظاهرةٍ فريدةٍ في ميدان الفكر الإنساني.

١. شموليّة البحث، واستقصاء جميع مداركه وخباياه، والوقوف على جميع الآراء والتعليقات والحواشي، والنقد على مجمل البحث.

٢. الإنصاف العلمي للطرف الآخر بذكر ما له من ألمعيّةٍ علميّةٍ وسعةٍ أفقٍ وشمولٍ فكريٍّ وحسن بيان، والغريب أنّ هذا الأمر وصل إلى حدّ الإشادة العلمية بمن يقف على تراثهم وإن كان يختلف معهم في كثيرٍ من الأبحاث العقدية والفكرية، وهذا يكشف لك عن الروح العلمية

والبحث الموضوعي لا التعصّب الفكري.

٣. الاستدراك الآني لمجمل البحث.

٤. معالجة القضايا الخلافية بطريقةٍ علميّةٍ منهجيةٍ بعيدةٍ كلّ البعد عن التعصّب الفكري والأحكام المسبقة والأطر العرفية لمدركات القضايا، والابتعادُ عن القضايا الحسّاسة الهامشية والغوصِ في جدالاتٍ وسجالاتٍ لا تفضي إلى نتائج متوخّاة من البحث.

٥. الاحتجاج المنطقي بما للطرف الآخر من أولوية قطعية قبل البدء بعرض الأدلّة التي يتبنّاها العلّامة.

٦. الجهد الكبير الذي يبذل في البحث عن المصادر والمراجع بكلّ تفصيلاتها وتشعّباتها.

٧. الاحتجاج بمجمل المعارف الدينية والاستناد في كثيرٍ من القضايا إلى العلوم الأخرى من طبيعياتٍ وعلومٍ سياسيةٍ واجتماعيةٍ واقتصاديةٍ وغيرها؛ لإغناء البحث وإيصال المطلب.

٨. دقّة البحث ومتانة الخطاب المعرفي والبحث الممنهج والتسلسل المفهومي وتراتبية المباحث دليل سمة البحث.

٩. سعة التأليف والدرس والحضور الإعلامي المتكرّر واللقاءات الاجتماعية والفكرية.

١٠. الإشباع الفكري للموضوع المبحوث وتجنّب القطع والحذف والقفز على المباني والآراء.

١١. شمولية المعرفة الدينية، فلم يترك العلّامة باباً من أبواب المعرفة إلّا طرقه، من فلسفةٍ وعرفانٍ وعقائدَ وتفسيرٍ وعلمِ خلافٍ، وما يرتبط بها من المعارف والعلوم الأخرى.

١٢. عدم الرضوخ والانجرار وراء القطيعة المعرفية والإرسال الأعمى للمفاهيم الأمر المعهود في أغلب ميادين البحث العلمي وخصوصاً الحوزوي، بل يرى العلّامة أنّ أساس البحث العلمي يبتني على ديناميكية التفكير وانسيابية المواصلة المعرفية وتجسير العلوم بغية إثراء البحث المنهجي الموضوعي.

١٣. اتّباع أسلوب الحجاج المنطقي والدليل العقلي، ودحض آراء المشكّكين، والردّ على الشبهات المطروحة من الطرف الآخر.

١٤. التواضع العلمي، وإيراد الأفكار المتبنّاة بكلّ منهجيةٍ من خلال عدم اعتبارية كمال الإمساك بالمعرفة المطلقة والفهم الأتمّ.

ويرى العلّامة أنّ الحقيقة لا يمكن أن تُختزل في فهمٍ خاصٍّ وأسلوبٍ مقيّد، بل كلٌّ يدلو بدلوه، لكن على أساسٍ علميٍّ ومنهجيةٍ ثابتة، لا على أساسٍ شخصانيٍّ وعبثيّة بحثيّة.

١٥. يرفض العلّامة الحيدري الأسطورة المعرفية والخرافة الفكرية والموهومات الموروثة من التراث اللامفكّر فيه. فتراه يعمد إلى صقل الصورة الحقيقية لتراث مدرسة أهل البيت ^ ويعمل على إزالة الشوائب الفكرية والترسّبات الخارجية، وتأصيل روح البحث والنقد والتقويم العلمي؛ للوصول إلى المنبع الحقيقي لمصدر العلوم.

١٦. يرفض العلّامة الحيدري الأسلوب التهكّمي والحجاج اللامنهجي والسجالات الكلامية المستندة على قوالب فكرية ضيّقة لا تتحرى الدقّة والشفافية وقبول الآخر.

الدليل عند العلّامة الحيدري هو المعيار الذي على أساسه تقاس أحقّية وجدوى البحث المطروح.

١٧. الانطلاقة القرآنية. تعتبر هذه الخاصّية من أدقّ وأعمق وأوضح الخصائص في البحث المنهجي عند العلّامة الحيدري. فلا تجد مفردةً من مفردات البحث العلمي إلّا وأرجعها العلّامة إلى جذورها القرآنية ومنبعها الفرقاني. وهذه السمة هي المميزة للعلّامة في ميادين البحث العلمي.

تعدّد القراءات بين تأصيل القراءة ونفيها

لا ريب أنّ تعدد القراءات يعتبر عاملاً أساسياً في عملية تجديد الفكر الإمامي؛ للمحافظة على ديمومية التحديث. فالفقه بمعناه الأعمّ ـ الأكبر والأصغر ـ ما كان ليتجدّد لولا إغناء القراءات ذلك الجانب بمزيدٍ من التأمّلات والملاحظات والإيضاحات التي شكّلت منظومته المتجدّدة على مرّ العصور. وتلك القراءات هي التي جعلت من النصّ الديني نصّاً متولّداً محايثاً قابلاً للانبلاج المفهومي ومستقبلاً لإغناء المعارف الدينية.

يرى العلّامة الحيدري أنّ على القراءة المعاصرة للنصّ الديني:

١. أن تكون مستندةً على أسس منهجية ومعرفية رصينة.

٢. أن تؤسّس وتحافظ على وحدانيّة النصّ وقدسيّته.

٣. أن لا تحيل النصّ الديني إلى نصٍّ بشريٍّ وتعمل

فيه مبضع الجرّاح الحداثوي المتشرّب بالأطر والمناهج الغربية التي لا تتواءم والنصّ الديني.

٤. أن تأخذ ـ تلك القراءة ـ المنتوج الفكري المتراكم على مرّ العصور لمعرفة الجديد وتطويره، وإيضاح السقيم ونقده وتقويمه.

٥. أن تهدف ـ تلك القراءة ـ إلى عملية إعادة الروح إلى وحدانيّة النصّ وتنشيط أواصر التنامي والتوالد في ثناياه؛ ما يغني البعد الفكري في المعارف الدينية.

٦. أن تتوخّى القراءة أسساً ومناهج ثابتةً وصارمةً ومعروفة، وأن لا تكون عبارة عن خليط من النظريات الموروثة والأفكار المسبقة والإسقاطات النفسية التي لا يجمعها هدفٌ منهجّي، بل هي عملية تراكمية لأفكارٍ مبعثرة لا يرتبط نسقها بعاملٍ توحيديّ.

٧. أن تكون القراءة ضمن الأطر والأسس المعرفية لمدرسة أهل البيت ^ ، أي: أن تكون تلك القراءة نابعةً من أصل العقيدة وصلب الشريعة.

٨. أن يكون هدف القراءة إنعاش وإغناء وتجديد

الموضوع المقروء، لا أن يكون الهدف هو الإلغاء أو التسفيه؛ الأمر الذي يُخرج القراءة من حيّز الموضوعية إلى حقل العبث الفكري واللغو المنهجي.

وفي هذا الصدد يقول العلّامة الحيدري: «نعم، أؤمن بالتعدّد، ولكن ضمن منهج متقن ومحكم، أي: لا أوافق أن يأتي كلّ إنسان ويقول هذه قراءتي، لابدّ أن يوضّح ما هي الأسس التي تنطلق منها هذه القراءة، وبعد الاتّفاق على الأسس والمنهج من حقّه أن يقدّم قراءته. ولكن ينبغي الإلماع على أن لا تكون القراءة تسقيطية أو تمييعية لأصول الدين ومتبنيّاته. فهذه ليست قراءةً، بل هي خروج عن النسق المعرفي والمنهجي المتّفق عليه سلفاً؛ كأن يقول: أفضَتْ إليّ قراءتي بأنّ الأئمّة ليس عددهم اثني عشر إماماً مثلاً».

هذا النوع من القراءات لا يؤتي أُكُله؛ لأنّه خارج ومتجاوز للأصول المتّفق عليها كثوابت لا يمكن المساس بها. وهذا ما نجده في أغلب القراءات الحداثوية ـ وليس جميعها ـ التي تعتمد على أصلٍ مسبقٍ ومفهومٍ مسبقٍ يحاول

القارئ من خلاله إعمال تلك المسبقات على النصّ الديني، وهذا بطبيعة الحال لا ينمّ عن حكمةٍ معرفيةٍ ورصانةٍ فكريةٍ أو موضوعيةٍ بحثية.

العلّامة الحيدري ومقولة ((القرآن أوّلاً))

مقولةٌ قد تكون مسموعةً من ذي قبل إلّا أنّها ليست بالبعد الحيدري لها. نعم، إنّه البعد المنهجي المتأصّل الذي أسّسه العلّامة الحيدري داخل أروقة الحوزة العلمية. فالقرآن الكريم ـ كما يرى العلّامة ـ لم يُعطَ المقدار الكافي من الاهتمام البحثي والدرس النهجي والاستقصاء المعرفي إلى يومنا هذا، وهذا ما جعل العلّامة ينهض بعبء الحثّ على أهمّية البحث القرآني في استنباط المعرفة الدينية.

إلّا أنّ المتتبّع لهذه الإشكالية معرفياً ومنهجياً يدرك جيداً أنّ السبب الرئيس الذي حدا بالمدرسة الأخرى إلى تأخير دور القرآن أو جعله هامشياً هو عدم الفهم الصحيح له وعدم الوقوف على مبانيه لاستخراج المعارف الدينية، وإلّا لو كانوا واقفين على ذلك لاستطاعوا استنطاق النصّ القرآني لمعرفة الإجابة القرآنية لكلّ مفردة معرفيّة، إلّا أنّهم

ـ وللأسف الشديد ـ جعلوا القرآن كشاهد أو كدليل، بدلاً من أن يكون أصلاً أصيلاً ومؤسّساً لمعارفهم الدينية وهذا من عدم دقّة فهمهم لحديث <**اعرضوه على كتاب ربّنا**>. فالذي لم يكن متمرّساً في البحث القرآني قد يؤدّي به الحال إلى إنكار ضروريّ من ضروريات الفروع الدينية والخدش الفكري بأصل من أصول المتبنّيات الصحيحة لمذهب أهل البيت ^ . فالشيخ الصدوق + مثلاً يذهب إلى عدم عصمة النبيّ ' في مسألة <السهو>، وهذا ينمّ عن عدم إدراك بالمبدأ القرآني في رؤيته لخاتم الأنبياء والمرسلين عليه وآله الصلاة والسلام. وكثير من الشواهد يمكن أن ترد في هذا المضمون إلّا أنّنا نترك البحث المفصّل إلى دراسة أخرى إن شاء الله تعالى.

هذا مع أنّ العلّامة الحيدري لا يدّعي الفهم المطلق والحيازة الكاملة للفهم القرآني، بل تراه يؤكّد أنّ ما وصل إليه يمثّل قراءته الخاصّة لمجمل المعارف الدينية، وهذه القراءة تكون مستندة ـ لا شكّ ـ على منهجية قرآنية متكاملة، لا على أساس عقلي شخصاني أو عوامل عقلية تقليدية مسبقة.

العلاّمة الحيدري وتاريخية السنّة

لا غرو بأنّ باعثيّة النصّ تستبطن معنىً يحال إلى القارئ من خلال النصّ ذاته. والنصّ كذلك يتبنّى لنفسه بنيةً دلاليةً توحي بمعنىً مستقلٍّ عن قاصدّية كاتبه. فنصطدم عندئذ بين اختلافية القصدية وإيحائية الدلالة.

فالنصّ بما هو نصٌّ بغضّ النظر عن تأطّره بإطارٍ معرفيّ خاصّ يقولب بين ثنايا منشَئِه إلّا أنّ النصّ بطبيعته يحفر عميقاً في بئر المفهوم الذي يكون طاقة توليدية لا تقف عند فهمٍ معيّنٍ واستنتاجٍ مقدّس، بل إنّ النصّ بحدّ ذاته لا يسوّغ لقارئه اختزاله في قوالبِ فهمٍ محدّدة، واستنتاجاتٍ متحجّرة.

وهذا هو عبقريّة وحاكميّة النصّ الديني التي ناشدها العلّامة الحيدري. حيث يرى أنّ النصوص الدينية فعّالة في توليدها للدلالات المتناثرة التي تحتاج في أفق فهمها إلى

استجماعٍ إدراكيٍّ خاصٍّ قابعٍ في عبقرية المتلقّي؛ الأمر الذي يفضي إلى إنتاجٍ معرفيٍّ جديدٍ مغايرٍ لما تقولبت عليه العقول المستلمة والمدركة لذلك النصّ في أيّ حقبة زمنيّة.

لا يرى العلّامة الحيدري شرخاً معرفياً بين عصر الصدور وعصر الوصول؛ الأمر الذي استحكم على عاقلة الفقهاء ردحاً من الزمن.

يرى العلّامة إمكانية الجمع المضموني والفصل الحكمي بين العصرين؛ الأمر الذي يحفظ لعصر الصدور مكانته الزمكنية ونتاجه الشرعي وتواؤمه مع حداثيّة الوصول للحيلولة دون القطيعة المعرفية للنصّ الديني؛ الأمر الذي تتبنّاه المدارس الأخرى. لقد كانت تلك الهوّة الزمكنية عقبة كؤوداً أمام معايشةٍ روحيّة عصر الصدور والانغماس المفهومي في حيثيات النصّ آنذاك، وبين معالجة الوضع الراهن.

لذا يمكننا أن نعتبر هذا الاستخراج المعرفي للعلّامة الحيدري فتحاً جديداً في ميدان البحث المتأصّل قلّما وجد على الساحة العلمية التي اعتادت على تسخين المنتج

المعرفي الموروث وإعادة تقديمه بآليّة عصرية.

يدرك العلّامة الحيدري جيّداً أنّ ما يستتر وراء ذلك البون الشاسع من القطيعة لا يمكن أن يكون كتلةً من الإرث الجامد والقوالب المحدودة التي لابدّ من أن يعاد إنتاجها تقليدياً أو ديناميكياً، بل على العكس من ذلك يرى أنّ روحية النصّ الديني تستبطن أمثولة التفاعل الوعياني في استخلاص منتج النصّ بأفقٍ معرفيٍّ جديدٍ نابعٍ من داخليات النصّ ذاته؛ إذ إنّ النصّ ولود.

يرى العلّامة الحيدري ضيق دائرة التقيّة إلّا في الحالات النادرة التي دلّ الدليل الصحيح على وجودها؛ بخلاف الأمر المتعارف في جعل كلّ القضايا المشكوك ظاهرها بعدم الانسجام مع الشريعة وحملها على التقيّة، كما فعل صاحب الحدائق + .

ودليل ذلك: صلاة الحاج في المسجد النبويّ على السجّاد، إذ لا يعتبر تقيّة، بل هي صلاة صحيحة بشرطها وظروفها. إنّ دائرة الأحكام الاضطرارية أو دائرة أحكام التقيّة عند العلّامة الحيدري ضيّقة جدّاً ولها منطوقها

الزمكاني. إنّ سنخ الصلاة في المسجد النبويّ ضمن هذه الظروف المحيطة بها لها حكمها الذي يختلف عن الصلاة في ظروف أخرى، ولا مدخليّة للتقيّة في هذا المورد، فهي من قبيل صلاة الخائف؛ فإنّ صلاته في تلك الحالة هي من سنخ صلاته في الوضع الاعتيادي بالرغم من توهمّ الاختلاف الحكمي بين الصلاتين. فالشارع المقدّس أعطى لكلِّ نمطٍ من أنماط المواضيع حكماً خاصّاً يدور مدار الموضوع. فالموضوع هناك قد تغيّر، فالحكم جزماً يتغيّر. ولا يُقال في هذا المقام بأنّها تقيّة محاباتية أو تقيّة مداراتية: فإنّ هذا لا يصحّ إلّا في أدّق الموارد وأضيقها. وكذلك الحال مع صلاة المسافر؛ فإنّ الشارع المقدّس أجاز للمسافر أن يُقصر في صلاته؛ لأنّ شأنية الموضوع في سفره يبنى عليها حكمُ التقصير في الصلاة.

يعمد العلّامة الحيدري بين الحين والآخر إلى خلخلة الركود المعرفي والانكماش الفكري والتكاسل البحثي داخل العقل الحوزوي؛ لتسليط الضوء على نبش المطمور وتشريح الأعضاء المعرفية المؤسّسة للمنظومة العقدية عند

الشيعة الإمامية، ناهيك عن تفكيك الأواصر المترابطة للأوهام الموروثة من المباحث العقدية المهمّة على مدى سنيّ الإنتاج.

يحاول العلّامة الحيدري نسف التراث المرسل اللامترابط، وتصحيح مجمل المسائل العقدية، وتأجيج روح البحث الدقّي؛ بغية الوصول إلى المعرفة الحقيقية للمنتج الفكري لدى الشيعة الإمامية.

يؤمن العلّامة بانشطاريّة الشريعة لاستيعاب البعد الزمكني لمتطلّبات كلّ عصر. وهذا ما يبثّ في الشريعة روح التجديد والتماهي مع ما هو راهن. فالفتاوى الكلّية التي كانت ملازمةً لعصر الصدور لا يمكن ـ في نظر العلّامة ـ أن تكون متطابقةً مع شأنية الوضع الراهن إلّا ما دلّ الدليل الموضوعي عليه وهو ليس بالكثير، خصوصاً في المعاملات والاجتماعيات وشبههما. وهذا الأمر يستلزم إعمال منظومةٍ فتوائيةٍ لا تُبنى على أطلال الأرض الماضوي، وإنّما تتوالد من رحم الحاجة المعاشة راهناً، وتتواءم مع ضرورة الانتقاء المعرفي لما هو مطلوبٌ الآن.

فمسائل كثيرة مثل الزكاة والخمس والعديد من الأحكام العبادية لا يمكن أن تتقولب بلبوس الماضي لتُركَّب على جسد الراهن، فإنّ هذا الأمر ينمّ عن جهلٍ في استقراء الواقع. فالموضوعات في تغيّرٍ مستمرّ، وتمرحلٍ دائم، الأمر الذي يحتّم على المرجع أن يمعن النظر في مدى صلاحية القوالب الماضوية لمتطلّبات المرحلة.

والمثال الذي يورده العلّامة في هذا الخصوص مثالٌ حيويٌّ وواقعيٌّ نابعٌ من أصل المعتقد. إنّ الحركة الاجتماعية والهدنة التي حدثت في زمن الإمام الحسن × يمكن أن تُقرأ من خلال الحركة الجهادية التي قام بها الإمام الحسين × . فالظاهر المترائي هو اختلافية العمل وتنوّع التكليف وتغاير المواقف، إلّا أنّ البعد الزمكني قد لعب دوراً أساسياً ومنهجياً في صياغة كلا الموقفين من هدنةٍ وقيام. فلحاظ الزمكنة كان أمراً أساسياً عند الأئمّة ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ في إعمال العمل المطلوب وفق راهنية الوضع آنذاك. فلو تغيرت الأزمان وبُدّلت المواقع لترى بأنّ الإمام الحسين × قد دخل في الهدنة

والإمام الحسن × قد جاهد ضدّ الطاغية يزيد. وهذا الأمر يكشف جلّياً الأهمية القصوى والضرورة الملحّة لفهم البعد الزمكني في سيرة أهل البيت ^ . فكلا الأمرين عند الأئمّة ^ قد جسّد تشريع السماء وحفظ للأمّة قوامها وللدين بقاءه.

إنّ الوقوف على المنتج المعرفي للفقهاء السابقين ـ بحدّ ذاته ـ يعتبر إنجازاً معرفياً لاستقصاء درجات الغور في ثنايا النصّ ودرجة الاستحكام على دلالاته تبعاً للظروف المحيطة به والقابلية العلمية والعوامل المستبقة الفكرية التي ترافق عملية قراءة النصّ. وهذا الأمر يحتّم علينا إعمال النصّ إفهامياً وليس مفهومياً؛ بدلالة أنّ المفهوم لا يتغيّر بحدّ ذاته؛ لأنّ علّة إفهام ذلك المفهوم واستدراجه في ثنايا التقليد تعتبر عملية إنجاز معرفيّ بحدّ ذاتها خارجةً عن طور التقليد.

فلا يعقل أن تبقى جمودية النصّ على مرّ الزمان غير قابلةٍ أن تتكسّر بمعاول الإسقاطات القرائية لثنايا النصّ؛ إذ إنّ النصّ قابلٌ حسّاسٌ شفّافٌ متأثّرٌ بأدنى درجات

القرب التحليلي، سيّما إذا كان ذلك التحليل نابعاً من منهجيةٍ معرفيةٍ جديدةٍ مستوحاةٍ ـ في جلّ معالمها ـ من روحانية النصّ القرآني.

فحجّية رأي الفقهاء السابقين يبقى حجّةً عليهم تبعاً لما فهموه من عوامل النصّ ـ قرآناً كان أم سنّةً ـ ولا يمكن التغليف المنهجي وإرغام الذهنية المعرفية في استقبال ذلك الموروث المقدّس بلا أدنى مساس، إلّا بالتعهّد القراءتي؛ لأنّ هذا بحدّ ذاته يعتبر جموداً فكرياً وسباتاً علمياً، بخلاف ما دلّت عليه الآيات الكريمات والروايات المعتبرة عن أهل بيت العصمة ^ .

إنّ فوبيا التقرّب من النصّ الديني وإعمال التفكر الحداثوي المنهجي فيه كفيلٌ بأن يجعل من درس التفسير ترفاً فكرياً واهتماماً هامشياً بدلاً من أن يكون أساساً منهجياً وانطلاقةً معرفيةً لفهم النصّ الديني. إنّ النصّ الديني عند العلّامة الحيدري هو كيانٌ متفاعلٌ ذاتياً ومنتجٌ خارجياً، فللفقيه توجيه النصّ الديني بالطريقة التي يسمح النصّ أن يوجّه نفسه بها. لا ريب بأنّ النصّ الديني

عندنا كفيلٌ بتلبية حاجات الأزمان والأحوال؛ لأنّه نصٌّ إلهيٌّ ذو أنماطٍ متعددةٍ وبطونٍ شتّى. فالقرآن له مفاتيح وتلك المفاتيح كفيلةٌ للولوج إلى ثنايا النصّ القرآني. وبخلافه يكون من العبث الطرق على باب القرآن، فلا وسيلة لفتح ذلك العالم الرحب.

فالموروث عند العلّامة الحيدري هو كلٌّ مستجمع مِن تراكماتٍ معرفيّةٍ نابعةٍ من حالةٍ خاصّة للمفسّر، وتلك المخرجات العقلية التي يرسلها إرسال المسلّمات ما هي إلّا مسلّماتٌ عقليةٌ أو إستنتاجاتٌ فكريةٌ لا يمكنه أن يدّعي لها الشمولية الزمكنية والمثالية المعرفية؛ إذ إنّ لكلّ زمانٍ فهمه الخاصّ، ولكلّ نصّ مفاتيحه طبقاً لكلّ متلقٍّ. ولذا يقول غادامير صاحب نظرية الهرمنيوطيقا[1] الكبيرة: إنّ عملية

---

(١) كلمة الهرمينوطيقا عند جاسبر تعني: مصطلحاً تقنياً يفيد في التعبير عن فهمنا لطبيعة النصوص وكيفية تفسيرنا واستعمالنا لها. وقد بدأ استعمالها في إطار فهمٍ وتأويلٍ النصوص المقدّسة.

يبدأ تاريخ الهرمينوطيقا مع التفسير اليهودي للعهد القديم، وتطوّرت مع التفسير المسيحي للعهد القديم والجديد. مرّ هذا

التطوّر والتحوّل عبر فتراتٍ طويلةً وعبر مدارسَ متعددةٍ، من أهمّها في العصر المسيحي المبكر: مدرسة إنطاكية التي تميل لأن تكون قراءةً وتفسيراً حرفيّاً، ومدرسة الإسكندرية التي تميل لتكون رمزيةً أو صورية.

في القرون الوسطى ظلّت الهرمينوطيقا في حالة تواصلٍ واستمرارٍ جوهريٍّ مع هرمينوطيقا آباء الكنيسة المبكّرة. ومع توما الأكويني والتقليد المدرسي وفكرة اللاهوت التأمّلي وأنّ الإنجيل يوفّر نصوصاً برهانية، أصبح تفسير النصّ المقدّس بالضرورة منفصلاً عن دراسة اللاهوت. ومع حركة الإصلاح الديني واكتشاف الطباعة دعا لوثر الأفراد إلى القراءة وحدهم، أمّا الفيلسوف الإنساني إيراسموس فقد دعا إلى الانفتاح على كلّ النصوص البشرية الإنسانية مؤسّساً لفردية الاختيار. هذه الفردية التي أنشأت مع عصر العقل وديكارت هرمينوطيقا علمانية.

ومن هنا أصبح هناك نوعان من الهرمينوطيقا: واحدة في السياق المقدّس تعترف بقدسيّة النصوص ولا تتجاوزها، وأخرى معلمنة تعامل النصوص المقدّسة معاملة النصوص الأخرى وتطبّق عليها ذات المناهج دون اعتبارٍ للمعتقدات حول قدسيّتها.

هذا التطوّر أدّى إلى تفكيك وحدة الإنجيل الرسمية، ومن ثمّ سلطة النصّ الديني؛ ممّا فتح المجال واسعاً في عصر الأنوار ـ القرن

التفسير أشبه بالتلاقي أو الذوبان بين أفق المفسّر وأفق النصّ.

الثامن عشر ـ إلى العقل الإبداعي للقارئ بكونه مشاركاً في تشكيل معنى النصّ. في هذه الفترة ظهر عالم هرمينوطيقا مهمّ جدّاً هو الألماني شليرماخر الذي يلقّب بأبي الهرمينوطيقا الحديثة التي تطوّرت من الآن لتصبح علماً.

في القرن التاسع عشر تراوحت الهرمينوطيقا بين الروح العلمية والنقدية وبين إرادة الإيمان الصلبة، يبرز في هذا القرن فردريك ستراوس بكتابه المهمّ ›حياة المسيح‹ الذي استخدم فيه أدوات الفحص الفلسفي والشكّ المطلق. كما يبرز رينان ودراسته عن المسيح التي كانت من نتاج الذهن الرومنطيقي المتأخّر. وأخيراً دلتاي الذي وضع الهرمينوطيقا في سياق العلوم الاجتماعية لتتمّ بالكامل علمنة الهرمينوطيقا.

مع مآسي القرن العشرين وردود الفعل تجاهها أصبحت الهرمينوطيقا الجديدة غير أكاديمية وتمثّل مقاربةً جديدةً في أسلوب الفهم، تفضّلُ أن تدَعَ الأسئلة معلّقةً في الهواء، وتقاوم كلّ الحلول والأجوبة السهلة. تبرز هنا أسماء اللاهوتيين كارل بارت ورودولف بولتمان ومارتن هيدجر وغادامير وريكور ودريدا. (مقتبس من كتاب الحق٤يقية والمنهج ـ هانس جورج غادامير ـ ترجمة د.حسن نلظم وعلي حاكم صالح).

لا يذهب فكرك إلى أن مقصوده من المفسّر هو المفسّر للقرآن، بل لكلّ واقفٍ على نصٍّ ما ويحاول إعمال الفكر في فكّ رموزه والوصول إلى مغزاه، فما بالك إذا كان ذلك النصّ هو القرآن الكريم أو النصّ الروائي؟ فالأمر عندئذٍ يكون غايةً في الصعوبة؛ لأنّه يحتاج ـ بطبيعة الحال ـ إلى عالمٍ يكون واقفاً على مجمل البحث المعرفي للدين، والسليقة القرآنية، ومفاتيح البحث الروائي، وأدوات الفهم المنطقيّ والوعي التاريخي، والتمعّن الزمكني حتّى يكون مؤهّلاً أن يلج خضمّ بحر الاستنباط الحكمي الذي إمّا أن يقوده إلى استخراج البوارق المعرفية المخبّأة في جواهر النصّ القرآني، أو أن تذهب به بعيداً عن النصّ وقاصديّته.

فالعلّامة الحيدري يرفض فكرة الإتمام المعرفي والحيازة المطلقة للمعرفة من قبل علماء القرون السالفة أو علماء عصر الصدور واعتبارها ـ إلى حدٍّ كبير ـ حجّةً لا يمكن دحضها أو استنتاجاتٍ لا يمكن التشكيك بقيمتها العلمية، بل يؤمن العلّامة الحيدري بأنّ لكلّ باحثٍ نصيبه

وسهمه من الحقيقة. ويرتكز في ذلك على أسس القراءة الصحيحة الشاملة للنصّ، ويحترم المنتج الفكري في كلّ زمان وحضورية ذلك المنتج في زمانه لا في كلّ زمان؛ ولذا لا يؤمن بشمولية الإنتاج وادّعاء الحيازة الكاملة للحقيقة.

إنّ لكلّ عصرٍ مدخلاته ومخرجاته المعرفية الكفيلة باستقراء النصوص وفهمها، ممّا لا تصلح لأيّ زمانٍ آخر، إلّا إذا دلّ الدليل على ذلك. فالموروث في تراثنا ـ في نظر العلّامة ـ يُدخل النصَّ في حيثيّاتِ كشفِ طاقاتِه المعنوية ووظائفِهِ المتعدّدة، وذلك تبعاً للظروف المجتمعية والثقافية التي يُنتج فيها ويُقرأ بناءً على إطارها العامّ. وهذا ما يحفظ للتراث قدسيّته المنهجية، لا ختمية المنتج كما يراها البعض.

يؤمن العلّامة الحيدري بالصيرورة الفكرية، والتي تعطي توكيداً معرفياً متغيّراً عبر العصور، في أطرٍ تخترق حُجُبَ الزمكنة وتعطي للفكر قيمةً إضافيّةً في معالجة النصوص، عبر التمرحل المعرفي. فالنصّ لا يبقى نصّاً كما هو، بل يتناهى طبقاً لما يسكب عليه من أصولٍ معرفية،

وإسقاطاتٍ منهجية، ومفاتيح تحليليةٍ ليحيله نصّاً آخر غير النصّ الأصلي الموروث.

فالسنّة المحكية عند العلاّمة الحيدري لا يمكن أن تدّعي الجمود والانغلاق والتامية لكلّ العصور بنفس الموضوع. والحكم هذا ما يدور الآن في حاضراتنا العلمية التي تتمسّك بظواهر النصوص الروائية، من قبيل ›**حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة وحرام محمّد حرام إلى يوم القيامة**‹ وعشرات الروايات التي يُستشفّ من ظاهرها عدم تاريخية السنّة المطهّرة، وشمولية الأحكام لكلّ الأزمان، وبغضّ النظر عن أيّ مدخلات أو مؤثّرات خارجية.

إنّ هذا الفهم لتلك النصوص، وبهذه الطريقة، يجبرنا على المكوث خلف قضبان تلك الأحكام والوقوف على نهاية فاعليتها. إلّا أنّ العلاّمة الحيدري يفهم من تلك النصوص المساوقةَ بين الحاضر والماضي. فهي ـ أي النصوص ـ وسيلةٌ للتواصل والانفتاح على معطيات زمنٍ ما في حدودها وأطرها الخاصّة بها، وفهمها تبعاً لما كان

يكتنفها من إرهاصاتٍ أو دوافع، مع الوقوف التامّ على آلية الأرضية المعرفية التامّة لتلك النصوص في زمانها. فلا يجبرنا هذا التراث على اقتباس كلّ منتجه المعرفي والسكون عند نهاية مخرجاته، بل يولّد فينا صيرورة المعايشة مع واقعنا الراهن، ويشحذ هممنا على سبر غور معالجاته للوقائع المماثلة. فتلك الأمّة ـ بما لها من أحوالٍ ـ لا يمكن أن تقاس مع واقعنا الراهن تبعاً لاختلاف المنهجية الاجتماعية وصرعة التطوّر التي شهدتها المجتمعات في وقتنا الراهن؛ الأمر الذي يجعل من آلية التفكير بنحو المقايسة ضرباً من الجهل بالفوارق بين العصور.

إنّ عدم شمولية الأحكام في عصر الصدور لا يعني المسّ بقدسيّتها أو التشكيك بمخرجها الإلهي أو إلغاءها منهجياً، بل هي عملية إعمال الفكر التفكيكي في منتجاتها، والوقوف على مدى تماميّة مطابقتها لكلّ الأزمان. فحفظ واقعيّتها لزمانها ممّا لا شكّ فيه، وكذلك صدقيّة تطبيقها في واقعنا الراهن إن تشابهت المواضيع واتّحدت الأحكام ممّا لا يختلف عليه اثنان. إلّا أنّ الكلام في الإطلاق الموروث

من أنّ تلك الأحكام غير قابلة للتغيّر وأنّ المغايرة دعوى تحتاج إلى تأمّل كبير.

إنّ مفهوم تاريخية السنّة يعطي قيمةً مفهوميةً وهالةً فكريّةً لتلك النصوص، مع الدعوى إلى التماهي مع الواقع واستنطاق الموروث. يقول العلّامة الحيدري بأنّ ذلك التراث لا نرفضه بناءً على النظرية القائلة بجمود الحكم في تاريخ صدوره وعدم إمكان تطبيقه على واقعنا الراهن، أو وصف السنّة بإنّها منتجٌ تاريخيٌّ مات في زمانه لا يمكن إحياؤه معرفياً الآن، كما يراها أبو زيد وأركون[1].

---

(١) **نصر حامد أبو زيد** : (١٠ يوليو ١٩٤٣ ـ ٥ يوليو ٢٠١٠) أكاديميٌّ مصريّ، وباحثٌ متخصّصٌ في الدراسات الإسلامية وفي فقه اللغة العربية والعلوم الإنسانية

وُلد نصر أبو زيد: في إحدى قرى طنطا في ١٠ يوليو ١٩٤٣، ونشأ في أسرةٍ ريفيةٍ بسيطة. في البداية لم يحصل على شهادة الثانوية العامّة التوجيهية ليستطيع استكمال دراسته الجامعية، لأنّ أسرته لم تكن لتستطيع أن تنفق عليه في الجامعة، لهذا اكتفى في البداية بالحصول على دبلوم المدارس الثانوية الصناعية قسم اللاسلكي

عام ١٩٦٠م.

حصل نصر علي الليسانس من قسم اللغة العربية وآدابها بكلّية الآداب جامعة القاهرة ١٩٧٢م بتقدير ممتاز، ثم ماجستير من نفس القسم والكلّية في الدراسات الإسلامية عام ١٩٧٦م وأيضاً بتقدير ممتاز، ثمّ دكتوراه من نفس القسم والكلّية في الدراسات الإسلامية عام ١٩٧٩م بتقدير مرتبة الشرف الأولى.

عاد إلى مصر قبل أسبوعين من وفاته بعد إصابته بفيروس غريب فشل الأطباء في تحديد طريقة علاجه، ودخل في غيبوبة استمرّت عدّة أيام حتّى فارق الحياة صباح الاثنين ٥ يوليو ٢٠١٠م التاسعة صباحاً في مستشفى زايد التخصّصي، وتمّ دفنه في مقابر أسرته بمنطقة قحافة بمدينة طنطا بعد صلاة العصر.

محمّد أركون: وُلد عام ١٩٢٨ في بلدة تاوريرت ميمون (آث يني) الأمازيغية بالجزائر، وانتقل مع عائلته إلى بلدة عين الأربعاء (ولاية عين تموشنت) حيث درس دراسته الابتدائية بها. ثمّ واصل دراسته الثانوية في وهران لدى الآباء البيض.

يذكر أركون أنّه نشأ في عائلةٍ فقيرة، وكان والده يملك متجراً صغيراً في قرية اسمها (عين الأربعاء) شرق وهران، فاضطرّ ابنه محمّد أن ينتقل مع أبيه، ويحكي أركون عن نفسه بأنّ هذه القرية التي انتقل إليها كانت قرية غنيّة بالمستوطنين الفرنسيين وأنّه عاش

لا ريب أنّ تغيّر الموضوعات يفضي إلى تغيّر الأحكام، وهذا ما يجعل تعميم الأحكام السابقة مشكلةً منهجيّةً لا يمكن التغاضي عنها. ناهيك عن القسمة المستوحاة من صلب الشريعة للتفريق بين الأحكام الثابتة والأحكام الولائية. فلا يمكن لأحدٍ أن يدّعي بأنّ الصلاة يمكن أن تُلغى، أو أنّ شهر رمضان يصبح ٢٠ يوماً مثلاً؛ لأنّ هذه

فيها صدمةً ثقافيةً، ولما انتقل إلى هناك درس في مدرسة الآباء البيض التبشيرية.

والأهمّ من ذلك كلّه أنّ أركون شرح مشاعره تجاه تلك المدرسة حيث يرى أنّه (عند المقارنة بين تلك الدروس المحفّزة في مدرسة الآباء البيض مع الجامعة، فإنّ الجامعة تبدو كصحراء فكرية) ثمّ درس الأدب العربي والقانون والفلسفة والجغرافيا بجامعة الجزائر، ثمّ بتدخّل من المستشرق الفرنسي (لويس ماسينيون Louis Massignon) قام بإعداد أطروحته في اللغة والآداب العربية في جامعة السوربون في باريس. ثمّ أهتمّ بفكر المؤرّخ والفيلسوف ابن مسكويه الذي كان موضوع أطروحته.

فارق الحياة في ١٤ سبتمبر ٢٠١٠م عن عمر ناهز ٨٢ عاماً بعد معاناةٍ مع المرض في العاصمة الفرنسية ودُفن بالمغرب.

أحكامٌ ثابتةٌ في أصل الشريعة. نعم، قد تطرأ بعض الأحكام الثانوية التي تغيّر من ماهيّة تلك الأحكام مثل تقصير الصلاة أو السماح بتأجيل الصوم لغير أوانه، فإنّ هذه التغييرات لا تمسّ جوهر الحكم، بل توائمه مع بعض ظروفه. إلّا أنّ المعروف أنّ هنالك العديد من الأحكام الولائية الصادرة من الرسول الأكرم محمّد ' وأئمّة أهل البيت ^ هي أحكام متغيّرة صدرت تبعاً لبعض المصالح، أو بخصوصياتٍ معيّنةٍ خارجةٍ عن الحكم الأوّلي الذي لا يتغيّر. وهنالك العديد من الشواهد على ذلك.

العلاّمة الحيدري وأسلمة الحداثة

لا ريب بأنّ للعلّامة الحيدري علامةً مميّزةً وسمةً فارقةً تجعله ظاهرةً علميةً بحدّ ذاتها. إذ تجده ملمّاً بالعلوم الحديثة والنظريات المعاصرة والأفكار المستحدثة، ويواكب آخر ما توصّل إليه نتاج الفكر الإنساني. وهذا ينمّ عن موسوعيّةٍ شاملةٍ تستبطن المنتج الفكري بتعدّد مراحله وتطوّر أدواره؛ الأمر الذي يفضي إلى ألمعيّة حقيقيّةٍ قادرةٍ على إنعاش الفكر الديني. من هنا فهو يُعدّ واحداً من أولئك الذين يواكبون روح العصر بمختلف مجالاته، ويتماشون مع مسيرة التطوّر بغية الإندماج ـ بل قل: الاندكاك ـ مع المعرفة لاستخلاص روح التجديد وآفاق التطوّر.

وفيما أنا أقرأ له بعض كتاباته تراني أقف عند باحثٍ إسلامي لخّص مجمل المسيرة الإسلامية في بوتقة فكره واستنهض منظومة الفكر الإنساني بلباب قلمه، فتراها

تنساب أمامه انسياب المعترف له بالحضور والاستشراف، وترتسم على محيّا يراعه ارتسام الحاضر المختزل.

إنّ العلّامة الحيدري ـ بكلّ إنصاف ـ هو مفكّر مجدد بكلّ ما للكلمة من مدلول. فلا يُعزى تجديده لنقض ودحض ما قاله السابقون بعملية تكرارية قهقرية تشتمل على الجمود الفكري والتكاسل البحثي، بل إلى وقوفه على التراث للاستقصاء الراهني منه واستشرافه المستقبل بعصارة الماضي والحاضر.

إنّ للعلّامة الحيدري ـ بحسب تتبّعي له ـ أنموذجاً خاصّاً في التعامل مع المطالب الفكرية عن طريق إعمال التناثر المفهومي لها من أجل تلمّس مكامن الإبداع ولواحظ النبوغ.

العلاّمة الحيدري ومنهجه في فهم الدين

يعمل العلّامة الحيدري على إرجاع ركائز المنظومة القرآنية في استكشاف المعارف الدينية؛ وذلك عن طريق الحفر الأركيولوجي في ذاتية النصّ القرآني، حيث يجهد على تعرية الأسس الثقافية والمتبنّيات الفكرية والأعراف الموروثة وفق منظورٍ قرآنيٍّ تتراءى أمامه كلّ تلك الإرهاصات الفكرية أمثولةً بحثيّة. هنالك فرقٌ كبيرٌ بين البحث في ثنايا التراث وإحيائه، وبين الاستكانة المعرفية للجمود البحثي في التراث التي تحاول أن تفصل القرآن عن واقعية الواقع وتسلب منه رونق الديمومة وخالدية البقاء. وهذا ما تتأطّر به أغلب المناهج الحداثوية أركونيةً كانت أو جابرية، لأبي زيدٍ أو لشحرور.

لا يرفض العلّامة الحيدري الاستسقاء من مناهل الفيض الفكري وخلاصة التجربة الإنسانية الحداثوية،

بشرط أن لا تميّع الأصول العقدية ولا تنسف المباني القرآنية ولا تستخفّ بفاعلية السنّة النبوية وحجّيتها.

لا يرى العلّامة أحقّية المقدِّسين للنصّوص الدينية بلا وعيانيّةٍ فكريّة، وإثباتيّةٍ منهجيّة. فهؤلاء في نظره متمسّكون بالموروث دون الجرأة على استنطاقه عقلياً وروحياً. إنّ هؤلاء يتمسّكون بالقوالب الجاهزة للمفاهيم؛ ما أدّى إلى انتشار العقل الأسطوري الذي سيطر على الفاهمة الشيعية وسلب منه عالمية المثل.

لا يؤمن العلّامة الحيدري بالقطيعة بين القرآن وراهنيّة الفكر؛ لأنّه يرى القرآن هو المولّد والمصدر لجميع المعارف الدينية والثقافية، فيرى أنّ تلك القطيعة هي التي أدّت إلى نشوء القراءات الخاطئة للنصوص الدينية وعزلة القرآن عن الفكر الأكاديمي؛ لأنّ هؤلاء لم يستشعروا إمكانية مواصلة المنطق القرآني مع تطوّرية الفكر الإنساني.

لا يتواءم العلّامة الحيدري مع أصحاب العقل المتموضع الماضوي ـ أو قل: العقل السلفي ـ الذين لا يتبنّون أيّ شكل من أشكال القراءة الفاحصة، سواء كانت

تلك القراءة تستند إلى أسس ومناهج محدّدة أم لا. ولا يرى بأنّ القرآن قد أعطى كلَّ ما لديه ما بين عصر الصدور وعصر الوصول، بل يرى القرآن منتجاً إلهيّاً يتّسم بالتجديد والمسايرة مع كلّ واقع، لا بجامدية المعنى واحتكارية الفكر واستتباب المدلول.

إنّ القراءة الحداثوية اللامنهجية لا يمكن أن تأخذ من القرآن الكريم أكثر ممّا استندت إليه من أصولٍ وقوالبَ تغذّتها من أصولٍ معرفيّةٍ غربيةٍ لإسقاطها على النصّ الديني، فانتهت بها إلى ما تسمّيه المقولة الحداثوية ›فرضية النصّ الديني تراثياً‹.

لقد استطاع العلّامة زحزحة الموروث المقولب، وإيضاح الخلل والضعف في مناهجه، وبيان الاستقراء غير التامّ الذي لا يتوخّى الدقّة والموضوعية والشمولية.

العلاّمة الحيدري ومرجعية المعارف الدينية

إنّ المتعارف عليه حوزوياً أنّ المرجع الديني: هو ذلك الفقيه الذي يكون واقفاً على مسائل الحلال والحرام في الشريعة السمحاء. أي: أنّ دور الفقيه يتلخّص بإصدار رسالةٍ عمليّة للمكلّفين. وهذا التعريف لا يقبله العلاّمة الحيدري، بل يذهب بعيداً ليُدخل مجموع المنظومة المعرفية تحت مظلّة المرجع الديني. فتراه يعرّف المرجع الديني بالأقدر على الوقوف على مجمل المعارف الدينية لا خصوص مسائل الحلال والحرام. ولذا يرى أنّ مسائل الحلال والحرام لا تمثّل إلّا جزءاً يسيراً من مجمل المنظومة المعرفية الدينية والتي لا يمكن ـ بحدّ ذاتها ـ أن تكون كاشفةً عن روح النصوص القرآنية.

وقد انطلق في تعريفه المتقدّم من منطوق الآية الكريمة: **{...فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي**

الدِّينِ...} (التوبة: ١٢٢) حيث يوسّع المفهوم القرآني للدين ويؤكّد شموليّته لكلّ المعارف لا خصوص الحلال والحرام. ويورد الشواهد القرآنية والمصاديق الروائية التي تثبت شمولية الدين لجميع المعارف. ولذا يرى أنّه من المستغرب إزاحة مباحث التوحيد والنبوّة والإمامة والمعاد وغيرها من المباحث الأساسية عن طاولة البحث الحوزوي، والاكتفاء بمباحث الطهارة والنجاسة والحجّ وغيرها. فبالرغم من أهمّية تلك المباحث فيما يتعلّق بأعمال العباد، إلّا أنّ هذا لا يسوّغ للعالم إقصاء المنظومة المعرفية لمجمل قضايا الدين. فينقد العلّامة الحيدري تلك السيرة عند بعض العلماء والباحثين، ويرفض تلك الموروثات القبْلية في حصر الدين داخل إناء ضيّق من المباحث؛ الأمر الذي يكشف عن قلّة إلمام وضعف بحث في المداليل القرآنية والاتكاء على ظواهر الروايات.

يؤمن العلّامة الحيدري بأنّ المرجع الديني: هو الوارث لكلّ ما للأئمّة من مميّزات ومناصب، إلّا ما خرج منها بدليل. وهذا ما ذهب إليه أيضاً صاحب الجواهر + .

فدائرة الخلافة المرجعية ـ إن صحّ التعبير ـ لا يمكن أن تكون مختصّة بمسائل الحلال والحرام؛ فالمتتبّع لروايات أهل البيت ^ يدرك واضحاً سعة المباحث العقدية وشمولية المطالب الدينية التي أسّسوا لها والتي لا ترتبط بالحلال والحرام فقط بأيّ جهة. بل إنّ المفهوم القرآني لوراثة الأنبياء والأوصياء هو لإعلاء كلمة التوحيد وإثبات النبوّة، وهي لا تختصّ بمسائل الحجّ والطهارة كما هو معلوم. فهل يمكن أن تكون نيابة المرجع عن الإمام في مدار حدود الرسالة العملية والقضاء بين المتخاصمين؟

يرى العلّامة أنّ منصب المرجع الديني: هو منصب يتأتّى من الوقوف الحقيقي على الهضم الكامل لمباني القرآن الكريم ومباني مدرسة أهل البيت ^ ومعرفة مفاتيح فهم كلامهم ومعرفة علم الخلاف، والإلمام الموسع بجميع صنوف المعارف والعلوم الأخرى ولو على نحوٍ يؤهّل المرجع من إعمال معرفته بتلك العلوم في سبيل استنباط الأحكام الشرعية وإدارة دفّة الأمّة.

لابدّ للمرجع الديني ـ بقول السيّد الحيدري ـ أن

ينهض بأعباء الأمّة الإسلامية وأن يُحِقّ الحقّ ويدافع عن بيضة الإسلام ويرُدّ جحود الجاحدين وآراء المشكّكين ويفّند مزاعم المبطلين، ولا أعرف سبيلاً لذلك إلّا بالوقوف على مجمل المنظومة الدينية والتي كان عمادها أهل بيت العصمة ^ . فعلى المرجع الديني أن يكون وارثاً حقيقياً بكلّ ما للكلمة من أبعاد عن أهل البيت ^ لأنّه الممثّل الشرعي لهم. فعجبٌ من ممثّل لا يعرف مفاهيم وخبايا ومقاصد ممثّله. فالفهم الكلاسيكي للمرجعية الدينية أدّى بنظام المرجعية أن ينعزل عن المجتمع ويكتفي بالدرس وأخذ الحقوق والردّ على الاستفتاءات. وهذا المنهج لا يمثّل السيرة التاريخية لأئمّة أهل البيت ^ . فبالرغم ممّا كانوا يعانونه من ضيقٍ ومحاصرةٍ وتقييد إلّا أنّهم كانوا عماد المجتمع وحصن الأمّة وقوام الدين. فأين هذا المنهج ممّا نراه من الانعزالية والهجران على صعيد المرجعية والناس؟

إنّ المرجع الديني في نظر العلّامة الحيدري لابدّ أن يكون واقفاً على مجمل مباني العقيدة وفروعها، لا

خصوص مسائل الحلال والحرام. إنّ شمولية المرجعية الدينية تتأتّى من كونها امتداداً لمنصب الإمامة في قيادة الأمّة، والقيادة لابدّ من أن تتوفّر فيها شروط القائد الواقف على كلّ مرتكزات نجاح القيادة من شؤون المجتمع وأحوال السياسة والأوضاع الاقتصادية والبناء العقدي للأمّة. والسيرة التاريخية لعلماء الطائفة ـ كالشيخ الطوسي والمفيد والمرتضى والمجلسي ـ وأفعالهم تنبىء عن أنّ المنهج الشمولي لإدارة دفّة المذهب كان هو المذهب السائد والمتعارف في الأوساط الإسلامية، على العكس ممّا يجري الآن من اختصار ـ بل قل: اختزال ـ المهمّة المرجعية بخصوص مسائل الحلال والحرام. لابدّ من صهر جميع ميادين المعرفة في بوتقة المرجع الديني فلقد كان الشيخ الطوسي مفسّراً ومتكلّماً وفقيهاً ومحدّثاً. وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على شمولية المبنى المرجعي آنذاك .

يرى العلّامة الحيدري أنّ سنخ معرفة المرجع الديني هي عينها معرفة صفات الإمام، فالمرجع نائب الإمام في

الإدارة وإفتاء الأمّة وحفظها من كلّ طارئٍ خارجيّ.

إنّ أولوية المرجع عن غيره في نيابة الإمام تتأتّى من أنّه الأقدر والأجدر على تجسيد البعد الإمامي في الأمّة، ذلك البعد الذي يشتمل على كلّ مرافق الحياة وبتعدّد مجالاتها؛ فلذا كان على المرجع الديني أن يكون مستوعباً لكلّ مقوّمات نجاح المشروع الإلهي، وأن يكون على قدر المسؤولية في تحمّل مصاعب النهوض بهذا العبء وأن يتحلّى بالشجاعة وإرادة المواجهة لحفظ كيان الأمّة.

العلّامة الحيدري وشمولية البحث الخارج

من خلال تتبّعي وتقريري القاصر لدرس الخارج للعلّامة الحيدري ألمحتُ أنّه في كلّ مطلب أو قاعدة أو مسألة من المسائل ـ فقهاً كانت أو أصولاً ـ يحاول أن يُعمل فيها جميع نواحي البحث وطرق الاستدلال، فتراه تارةً يذهب إلى جذورها للخوض في غمار التمرحل المرحلي لها، أو تارةً أخرى يبحث في جوانب مقابلة لها بغية الوصول إلى تطابقٍ دلاليّ أو تلاقحٍ أبستمولوجي. ويوقفني أحياناً إصراره الكبير على إشباعٍ كلّ مفردة من مفردات البحث استقصاءً ودلالةً ومفهوماً، ومعالجة الأمر الذي يضحي البحث بحثاً أركيولوجياً تفكيكياً بامتياز، يأخذ على عاتقه الغوص في ثنايا المطالب، والسعي الحثيث نحو أنمذجة البحث وفق المنهج العلمي الدقيق.

وهذا المنهج يكاد يكون معدوماً داخل أروقة الحوزات العلمية، حيث تجد أبحاث الخارج فقهاً وأصولاً لا تتعدّى

ـ في كثيرٍ من الأحيان ـ إعادة مكرّرة لمطالب السابقين مع بعض الإضافات البحثية والتعليقات، الأمر الذي يجعل من ذلك البحث منتجاً يتّسم بالركود والتكرارية.

فالعلّامة الحيدري لا يألو جهداً في الوقوف على كلّ مفردةٍ من مفردات البحث إشباعاً بحثياً. فقد يقف طويلاً عند راوٍ من الرواة كالبطائني، وتراه مرّة يقف عند مفردةٍ من مفردات البحث ›كالإمامة‹ لإعمال الرؤية القرآنية عليها. فبالرغم من أنّ البعض يرى ذلك خروجاً عن مسار البحث ـ فقهاً كان أم أصولاً ـ وإحالته إلى بحثٍ كلاميّ، إلّا أنّ المتتبّع الباحث يدرك مليّاً أهمية تلك الوقفات لإغناء البحث وتأصيل أسس المناقشة والتوضيح.

العلّامة الحيدري وتجذير المسائل

واحدةٌ من أهمّ الأسس المنهجية التي اعتمدها العلّامة الحيدري هي مسألة تجذير المسائل، ويعني بها تفكيك الأواصر البنائية للمنظومة المعرفية وإرجاعها إلى أصولها المتأصّلة؛ بغية تحليلها وفقاً لمنهجها المنبثقة منه. وهذا المنهج يشير إلى عمق البحث الجذري والتأصيل المفهومي.

يذهب العلّامة الحيدري إلى عدم أخذ الوحدة المفهومية ككتلةٍ واحدةٍ بغضّ النظر عن التمرحل النظري الذي تولّدت فيه.

فعلى سبيل المثال: علم الأصول ـ كما يصطلح عليه ـ يحمل بين طيّاته العديد من المسائل ذات المنابع المختلفة. فلدراسة مسائل هذا العلم لابدّ من تجذير مسائله، أي: أن نعيد كلّ مسألة من مسائله إلى الأصل الذي جاءت منه؛ بغية الوقوف على مبانيها ومعرفة الأسباب المعرفية التي

أدّت إلى وصولها إلى علم الأصول.

فمثلاً: حجّية خبر الواحد: إذا أردنا أن نحلّلها أصولياً، لابدّ أن نبحثها عن طريق جذرها الاجتماعي الذي جاءت منه ولا يمكن إعمالها أصولياً بقطعها عن جذرها؛ لأنّ هذا يؤدّي إلى عدم الوقوف إلى بنيتها المتمرلحة في ذاتية النصّ الأصولي.

وهذا المنهج التفكيكي يؤمّن للباحث المنهجيّةَ الصحيحةَ في التعامل مع مباحث علم الأصول ليس ككينونةٍ واحدة، بل كمسائلَ منطويةٍ تحت تلك الكينونة ذاتِ اشتقاقاتٍ متناثرة وأصولٍ مختلفة.

إنّ إرجاع المسائل إلى جذورها يعمل على ضمانة إنتاج فهمٍ أصوليٍّ تامٍّ مبنيٍّ على الفهم الصحيح لمسائل الأصول الذي يولّد الفسيفساء الأصولية.

وهذا الإجراء يحلّ لنا ـ مثلاً ـ العديد من إشكاليات مباحث التعارض الذي ينجم عن عدم المعرفة الحقيقية لجذر المسألة الأصولية؛ الأمر الذي يؤدّي إلى توهّم التعارض بين الروايات. ولذا يقول العلاّمة: ‹هي مجموعة

من المسائل التي تنتمي إلى علومٍ مختلفة كالفلسفة والكلام واللغة والمنطق والآداب والقانون والاجتماع وعلم النفس وغيرها. وإذا كان الأمر كذلك، فمن غير المعقول إبراز ضابطٍ حقيقيٍّ يجمع هذا الكمّ المتنوّع من المسائل؛ لأنّ كلّ واحد منها داخلٌ في موضوع عالمه الخاصّ به< والمسائل عبارة عن جملةٍ من قضايا مشتّتة جمعها اشتراكها في الغرض الذي لأجله دوّن هذا العلم، فلذا قد يتداخل بعض العلوم في بعض المسائل.

ولا يقتصر العلّامة الحيدري في منهجه التجذيري على مسائل علم الأصول فحسب، بل أخاله يعتبره أساساً منهجياً لمنظومته البحثية في أعمال الحفر في ذاتية المفردة المعرفية.

العلاّمة الحيدري ومقاربة المقدّس

لا غرو بأنّ المتتبّع لمنهج الدراسة في الحوزة العلمية يدرك مليّاً الأطر الثابتة لتلك الدروس والترتيب المنهجي المعهود للوصول إلى أعلى درجات البحث، بدءاً بالمقدّمات وإنتهاءً بالبحث الخارج، وبعبارة أدّق: فقه وأصول وقليل من المنطق ليس إلّا، إلّا إذا أراد أحدٌ أن يكسر جدار الصمت ويقارب المقدّس بإعمال البدع الدرسية من قبيل الفلسفة والعرفان. وهذا الأمر في نظرهم يتجاوز حدود المقبول؛ لأنّه يقدّم الأفكار الخارجة عن نطاق الشريعة أو ما يسمّونه (سؤر الكافرين). ومن يحاول أن يغامر في هذا الخصوص يواجه الفتاوى والهجمات المضادّة والتسفيهات والتسقيط الحوزوي، ناهيك عن الوصول إلى التشكيك بانتمائه إلى مذهب أهل البيت ^ .

إلّا أنّ العلّامة الحيدري انبرى ـ وبشكل واضح ـ إلى

إحياء تلك العلوم وإخراجها من سياقها المتحجّر الذي طال به الأمد، إلى رواق الحوزات العلمية، بالرغم من الصعوبات التي رافقت مثل هذا الأمر، فأخذ يبحث بين العلوم المغضوب عليها حوزوياً؛ إيماناً منه أنّ تلك العلوم تعدّ أساساً معرفياً لابدّ أن يتوفّر عليه الفقيه لإعمال آليات الاستنباط الفقهي، وإلّا فإنّ عملية الاستنباط لن تكون مبنيّة على أسسٍ رصينةٍ تمكّنها من الوقوف على مجمل المخرج العقلي والبعد الروحي داخل النصوص الدينية. فبدأت الحرب بين المنهجين، وأخذ العلّامة يشقّ طريقه البحثي مقارباً أسفار ملا صدرا فلسفياً وفصوص ابن عربي عرفانياً وإشارات ابن سينا منطقياً. هذا بالإضافة إلى المباحث القيّمة في العقائد والتي راح يؤسّس لمنهجٍ جديدٍ في فهم العقيدة لم يكن مألوفاً من ذي قبل.

يعلّل العلّامة الحيدري إعمال العلوم الفلسفية والعرفانية والكلامية في منهجه قائلاً:

«أنا أعتقد أنّها تمثل جزءاً أساسياً من فهم المعارف الدينية. على سبيل المثال: نحن في علم أصول الفقه نطرح

عشرات المسائل الفلسفية والمنطقية لفهم المسائل الفقهية، والذين تابعوا مسائل علم أصول الفقه يعرفون بأنّ كثيراً من مسائلها هي مسائل فلسفية، أو أُخذت من مباحث كلامية، لماذا احتاجوا إليها؟ قالوا: لأنّ فهم كلام المعصوم يتوقّف على فهم هذه المقدّمات.

ومثال أوضح إنّ: القرآن الكريم نزل بلسانٍ عربيٍّ مبين، فهل يمكن لأحد أن يفهم القرآن وهو لا يعرف العربية؟ أين ورد عن أهل البيت ^ أنّهم قالوا: تعلّموا العربية حتّى تفهموا القرآن؟ هذه مقدّمة ضرورية واضحة لأنّ القرآن نزل بلسانٍ عربيٍّ مبين، إذن لابدّ من تعلّم اللغة العربية، بل لا يكفي تعلّم العربية، بل لابدّ من تعلّم فقه اللغة العربية، وقواعدها، والصرف، والبلاغة، والنحو وغيرها من المباحث اللغوية المطلوبة.

أمّا على مستوى الألفاظ أو على مستوى المضمون. فهنا نحتاج طبعاً إلى علم أصول العقائد وعلم أصول التفسير وغيرهما. وهذه هي منظومة المعارف الدينية المطلوبة<.

والمنهج المرفوض عنده لتلك المعارف هو المنهج

التفكيكي. فعلى الرغم من أنّ العلّامة الحيدري لا يؤمن بالانتفاخ الأيديولوجي والتضادّ الإبستمولوجي والحشوية في معارف الدين، تراه يذهب ليؤسّس منهجاً في إعمال المعارف العقلية والفكرية الأخرى في سبيل الوقوف على المعارف القرآنية.

يرى العلّامة فكرة اندماجية العلوم وتفاعلها في سبيل توليد لوحةٍ معرفيّةٍ متمازجة الألوان تأخذ على عاتقها إعطاء مفهومٍ جديدٍ للمعارف الدينية.

يرى العلّامة بأنّ المدرسة التفكيكية ساهمت في القطيعة الإبستمولوجية والبعد المعرفي، وأدّت إلى التحجّر الفكري والجمود البحثي؛ ممّا جعلها منعزلة عن منظومة المعارف الفكرية. فلم تسعف الأدوات المنهجية المدرسة التفكيكية في الوصول إلى الفهم الديني المنسلخ عن العلوم الأخرى. إنّ الجهل المعرفي والتخبّط المنهجي هو الذي جرّ المدرسة التفكيكية إلى الاعتقاد الخاطئ أنّ فهم الدين يُبنى على طرد أيّ علم معرفيّ غير القرآن والسنّة. والعجيب أنّ المدرسة التفكيكية من أكبر المدارس التي تعمل على إدخال

المعارف الفكرية المرفوضة من فلسفةٍ وعرفانٍ وعقائدَ وكلامٍ في مباحثها بشكل متكرّر، إمّا عن عدم التفات منها، وهذا يدلّ على عدم الدقّة في استعمال المناهج البحثية، أو عن قصد، وهذا يُبطل ادّعاءهم بأنّها غير ضرورية في فهم المعارف الدينية.

يرى العلاّمة الحيدري في تلك المدرسة انقلاباً فكريّاً على ما هو مطلوبٌ حقّاً في فهم الدين وتراجعاً استقصائياً عن القواعد العامّة لتطوير الفكر الإنساني. فالمدرسة التفكيكية لم تفلح في الوصول إلى هدفها المنشود من تقديم قراءةٍ أصيلةٍ للدين عن طريق أدواتها المزعومة. وتفصيل ذلك يأتي في دراسةٍ أخرى إن شاء الله تعالى.

العلاّمة الحيدري وموقفه من قداسة الفهم الديني

لا يؤمن العلّامة الحيدري بقدسية الموروث واستقبالية النصّ المتمرحل على عواهنه. فيرى أنّ ذلك يؤدّي إلى قطيعةٍ بحثيةٍ وإنغلاقاً موضوعياً مع النصّ المستقبل. إنّ فكرة القداسة تمرحلت عبر التاريخ لتصل إلينا إلى أقصى درجات التطرّف؛ الأمر الذي أفضى إلى انحناء الفكر الإمامي في أغلب أطواره أمام رياح الموروث وهالة المقدّس، ذلك المقدّس المصطنع ـ لا المقدّس بالذات[1] ـ الذي توهّمت أفكار الكثيرين قدسيّته، وراحوا يعملون عليه المفاهيم ويأخذونه أخذ اللامفكّر فيه واللامدنّس.

---

(١) نعني بالمقدس بالذات: النصّ القرآني الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ذلك النصّ الذي يتمتّع بقدسية السماء ولا تمسّه يد البشر من تحريفٍ ووضعٍ وقطعٍ ونقلٍ بالمعنى وغيره، كما حدث في السنّة النبوية المطهرة.

وهذا ينمّ عن عدم معرفة بالسير التاريخي والوضع التدرّجي للمفاهيم الإسلامية، وعدم قراءةٍ حقيقيةٍ للنصّ القرآني.

فكثيرٌ من المفاهيم الثيولوجية التقليدية تجمّد عقال العقل وتمحو المؤسّسة الفكرية، وتستحيل المعرفة أسطورةً لا طائل من نقاشها والتفكير فيها. وهذه الميتافيزيقا الموضوعة قد أخذت تلغي كلّ القراءات والتأمّلات والإيضاحات في ماهية الدين وثابته. إنّ الترسبات المتراكمة من الاستلابات العقلية ـ النقلية التي تحيل كلّ قديمٍ إلى مقدّس، ما هي إلّا منتجاتٌ تراجعيةٌ أدّت بعجلة الفكر الشيعي إلى بطء وعدم ملاحقة النموّ الكبير في الفكر البشري، مقارنةً مع عظمة المدرسة وشموليّتها.

إنّ سيكولوجية الحذر من الاقتراب من المقدّس المصطنع ما هي إلّا أحد عوامل التكاسل المعرفي والتخلّف البحثي الذي أدّى إلى كثرة المقدّسات وقلّة المنتجات، وعلى هذا المنوال ستحال المعرفة والتعقّل إلى مقدّس متوارث بعد ٥٠٠ عام!!. فالشعائر الحسينية لا شكّ ولا

ريب أنّها من تقوى القلوب ومن شعائر الله تعالى التي حثّ على تعظيمها .إلّا أنّ الواقع راهناً يكشف عن حجم المدخلات الخارجية والملتصقات الأسطورية والاجتهادات الشخصية في بعض الممارسات التي تحسب على الدين ومن الدين وما هي من الدين في شيء. والعجيب لن يجرؤ أحدٌ على الاقتراب من ساحة النقد والتعليق على ما يلحق بهذه الشعيرة من خرافات.

يرى العلّامة الحيدري أنّ على المرجعية الدينية أن تنهض بمهمّة الوقوف أمام تلك المدخلات الدخيلة على نقاوة وشفافية الشعيرة الحسينية المقدّسة وإلّا فإنّنا بعد مئات السنين سنشهد أعمالاً لا تختلف في ظواهرها عن أسوأ حالات الخرافات الصوفية الجاهلة، ولا يسعنا المقام آنذاك فعل شيء؛ لأنّ هوس الخرافة قد أُسّس في أذهان العوامّ، ومن يقترب يلقَ آثاماً.

يرى العلّامة الحيدري أنّه لابدّ من حذف المضاف الخرافي وإسقاط الاجتهادات الشخصية وتصفية الشعيرة الحسينية من كلّ ما لحق بها، حتّى تعود ناصعة المنشأ

والممارسة، فتؤشّر على عظم المصيبة وعمق الثورة الحسينية.

إنّ تلك الممارسات ـ في نظر العلاّمة الحيدري ـ تُحيل الشعيرة إلى معولِ تهديمٍ لأسس ومبادئ مذهب أهل البيت ^ من خلال كشف الجانب الأسطوري المصطنع لهذه الممارسات. لابدّ من العمل على توعية الحسّ الديني عند العوامّ حتّى يدركوا المتأصّل من الموضوع والمستعار، ويتجنّبوا الوقوع في متاهات التقليد الأعمى واستقبال الطقوس الأخرى.

العلاّمة الحيدري وكسر السلفية الفكرية

عمَد العلّامة الحيدري على كسر السلفية الفكرية المستقاة من أعمال الأعلام السابقين، كالشيخ الطوسي والشيخ المفيد والشيخ الصدوق وغيرهم من علماء الصدر الأوّل. يقف الحيدري مليّاً عند مؤلّفاتهم فيستحسن المتأصّل ويخالف الضعيف واللاممنهج، ويستبعد المصطنع واللامدلَّل عليه علمياً. وهذه المنهجية على النقيض من المنهجية المتعارفة السارية في بعض الأوساط العلمية والتي تعتبر أعمال العلماء السابقين حجّةً دامغةً وقيداً مميّزاً للغثّ من السمين من الأفكار، فتراهم يفتون بآراء الطوسي في العقائد، وبآراء المفيد في الإمامة، وبآراء المجلسي في العصمة، وغيرها من القضايا المأخوذة مسبقاً بلا قيدٍ احترازيّ في إعمال البحث فيها أو حتّى وضعها تحت البحث والمناقشة.

وهذا هو الاتّجاه السلفي الفكري عند الشيعة الإمامية.
وهذا الاتّجاه أخطر ما يكون على ديمومة الفكر التجديدي عندنا؛ إذ إنّه يقولب العقائد بقوالب الألف عام، ولا يعمل التطوّر الفكري والانفجار البحثي في النظر إلى الجوانب اللامفكّر فيها من العقائد.

إنّ المائز الأصلي لمدرسة أهل البيت ^ هو عظمة التجديد وعالمية الفكر والتوالد المتواصل للرؤى والأفكار، والإنصاف البحثي المتكرّر، والسعي الحثيث نحو نقد النقد بمناهجَ رصينةٍ نابعةٍ من رحم الدين.

إنّ غياب الوعي الكافي والتسلح المعرفي الرصين، والاتكاء على آراء الآخرين هو الذي قاد إلى نشوء مثل هذا التيّار عندنا. إنّ الاندهاش الفكري والانبهار المعرفي والاعتراف الذاتي بقصور العقل الراهن هو الذي قاد إلى شيوع هذا التيّار السلفي بين حواضرنا العلمية. فلا يتسنّى لكلّ أحد أن يكون عالماً مدقّقاً واقفاً على كلّ مجاري البحث وأسس التنقيب عن تلك المعارف؛ الأمر الذي يجعل من جواز التقليد فيها تيسيراً للعباد لمعرفة دينهم

بالشكل المضمون.

فواحدةٌ من أهمّ القضايا التي أثّرت في ركودية واستتباب الفكر الشيعي المعاصر هي مسألة التقليد في العقائد. وهذا الأمر يعتبر من أهمّ المرتكزات العقلية، والمساس به يعتبر تجاوزاً للخطوط الحمر التي وضعتها الشريعة في رأي المنهج السلفي في فكر الإمامية.

يرى العلّامة الحيدري أنّ التعامل مع أصول الدين كمعرفةٍ انفصاليةٍ أودعت في شأنية المكلّف أمر البحث والتنقيب عن عقائده. وهذا ما لا يرتضيه العقل العملي فضلاً عن النظري. يرى العلّامة أنّه توجد داخل المنظومة العقدية أصول وفروع. فالأصول جزماً لا يقبل التقليد فيها؛ وذلك من قبيل الإيمان بالله تعالى والنبوّة والإمامة بحدّ ذاتها. أمّا ما يتعلق بعلم الباري وصفاته وأسمائه ومراتب توحيده وقضائه وقدره، وكذلك ما يرتبط بعلم الإمام وبشرائط الإمامة وما يرتبط بهم وولايتهم التكوينية والتشريعية، وكذلك ما يختصّ بالأنبياء، من قبيل عصمتهم وعلاقتهم بالخلق والحكمة من إرسالهم... في

كلّ تلك المسائل يجوز التقليد؛ لأنّ المكلف لا يستطيع، أو قل: لا يمتلك. العدّة المعرفية التي تؤهّله لاستكناه كلّ تلك المسائل. فالعالم أو المرجع الديني هو الذي يكون واقفاً على كلّ تلك الخصوصيات التوحيدية والنبويّة والإماميّة والمعاديّة وغيرها؛ ممّا يساعد المكلّف على الأخذ بها لمعرفة أمور دينه. فلا يمكننا تعميم مسألة عدم جواز التقليد في أصول الدين كما هو المتعارف عند القوم. وهذ لا يعتبر خروجاً عن ربقة الدين وأسس الشريعة، بل على العكس يعتبر تكاملاً معرفياً واستدارة بحثية بين المرجع والمكلّف في سبيل القبض على مدركات جميع المعارف الدينية بدلاً من ترك المقلّد يتخبّط في غياهب البحث اللاممنهج والذي قد يؤدّي به إلى ما لا يُحمد عقباه.

العلّامة الحيدري متكلماً

الإمامة ركنٌ من أركان المعارف الدينية، ويمكن أن تكون من أوثق عرى الإيمان بعد التوحيد والنبوّة. وهذا الأصل المتأصّل في الفاهمة الشيعية لا يقبل النقاش أو التحقيق، فضلاً عن النقد والتساؤل. والسؤال هنا هل لهذا التأصّل أسبابٌ منهجيّةٌ جعلت منه من الثبات بمكانٍ لا يمكن الغور في ثناياه والسباحة ضد تيّاره؟ هنا تكمن إجابة علمية منهجيّة يوردها العلّامة الحيدري الذي خلخل عرى الفهم السطحي وأيقظ العقول الكلاسيكية من أتباع الفهم التراكمي لمفهوم الإمامة بالالتصاق إلى ظاهرية الروايات والاحتجاج بها، الأمر الذي أدّى إلى الابتعاد عن النصّ القرآني وتقديم النصّ الروائي؛ ممّا ولد عملية قهقرية من ردّ الإشكالات وتفنيد الشبهات ومناقشة الملاحظات التي يوردها الطرف الآخر؛ وذلك

لأنّ أصليّة الاستناد كانت إلى الرواية وليس إلى النصّ القرآني الذي لا يقبل أيّ شكل من أشكال المراوغة الفكرية والاحتجاج السندي أو التشكيك المضموني كما هو شأن الروايات.

إنّ المنهج المتبّع عند العلّامة الحيدري في هذا الخصوص منهجٌ يستحقّ التقييم والثناء؛ إذ إنّه ينطلق من صميم النصّ القرآني باستجماع المنطوق العام للنصوص القرآنية حول مسألة الإمامة، وإعطاء رؤية شمولية عامّة غير مخصّصة؛ انطلاقاً من الإمامة الإبراهيمية، ثمّ الانتقال إلى التخصيص الروائي لبيان المصداق من عمومية الآيات. وهذا الاستدلال لا يمكن الاعتراض عليه؛ لأنّ مفهوم الإمامة قرآنياً واضحٌ ومتّفق عليه عند الفريقين، إلّا أنّ المشكل كان في المصداق، بخلاف المنهج الأوّل الذي يجعل الرواية المنطلق الأساس؛ ممّا يجعل المفهوم برّمته قابلاً للدحض من أوّله، بالإشكالات المتتابعة على آفات الروايات ومشاكلها الجمّة.

يعمد العلّامة الحيدري إلى إثبات أنّ الإمامة لم تنته

بدليل لفظة ›جاعل‹ التي تدلّ على الاستمرارية والدوام، ويثبت أيضاً موانع الإمامة بقوله تعالى: {...**لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**} (البقرة: ١٢٤) وهنا إثبات لإبطال إمامة كلّ ظالم وإن كان آناً من الآنات أو ردحاً من الزمن؛ ممّا ينسف إمامة غير الأئمّة ^ قرآنياً. ويستدّل بقوله تعالى: {**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ**...} (الأنعام: ٨٢) وهذا اللبس هو المعتمد في بيان شخصية ومواصفات الإمام. بعد ذلك نذهب للروايات لنستقرئها، لنرى من كان متلبّساً بظلم فنخرجه من دائرة الإمامة. وهذا المنهج يعتمد على منهجٍ قرآنيّ ـ روائي قويّ الحجّة صلب البرهان، يتأتّى من فهمٍ كبيرٍ ومعايشةٍ دائمةٍ مع روحية النصّ القرآني؛ الأمر الذي ساعد على المكوث في دليلٍ حصيف كهذا. فلا يرى العلّامة أنّ دليل الإمامة ينبع من حديث المنزلة أو حديث الغدير أو الثقلين، بل يذهب أبعد من ذلك في بيان معالم الإمامة القرآنية الإلهية التي هي خلافة من الله تعالى وعن الله تعالى لا عن الرسول الأكرم محمّد ’ وإن كانت هي تحصيل حاصل بالمجمل.

فالحجاج القرآني والبرهان الإلهي والدليل السماوي هو المنهج المعتمد عند العلاّمة الحيدري. وهذا المنهج لم نألفه من قبل إلّا عند الأئمّة سلام الله عليهم.

إنّ الإمامة في نظره هي أعلى وأسمى من أن تكون ›رئاسة في الدين والدنيا‹. وأيّ قيمة هي لتلك الرئاسة إذا ما قورنت بوساطة الفيض وحفظ الكون وعماد الخلق. إنّ الإمامة بمدلولها القرآني تستوعب كلّ إمكانات الوحي وجميع مداليل البعث والنشور والحساب والعقاب والجزاء، فهي تستبطن المبدأ والمعاد. إنّ الإمامة هي العلّة الخلقية وهي العماد القويم، وهي الأساس المقصود من خلق الخلق. إنّ الإمام هو سر ديمومة الخلق، وبه يُعرف دين الله تعالى. كلّ تلك المهام تنطوي تحت مظلّة الإمامة، فيُستبعد تبعاً لذلك أن تكون مجرّد رئاسة في الدين والدنيا.

العلاّمة الحيدري مفسّراً

إنّ للعلاّمة الحيدري علاقةً وطيدةً مع القرآن الكريم منذ نشأته العلمية. فقد جعله المنطلق الأساس في استكشاف المعارف الدينية. فلم يتلقَّ المعارف الدينية بأطرٍ ثابتةٍ وقوالبَ جاهزة، بل راح يدقّق ويحقّق الآيات الكريمات لاستخلاص العصارة المعرفية من المنهج القرآني. هذا القرآن الذي يراه العلاّمة كفيلاً بإعطاء المنظومة الدينية كاملةً بغضّ النظر عن أيّ شيء آخر.

يؤمن الحيدري بأنّ الطريق الوحيد والرئيس لاستكشاف الأصول العقدية هو القرآن الكريم، وأمّا الطريق الآخر وهو السنّة النبوية المطهرة فهي وإن كانت بحدّ ذاتها المصدر الثاني من المنهل السماوي، إلّا أنّها تعرّضت على مدى الزمان إلى الحشو والإضافة والوضع والتقطيع والنقل بالمعنى والدسّ، وغيرها من الآفات

الحديثية التي يطول المقام بذكرها. أمّا القرآن فهو المنبع الإلهي السامي المحفوظ الذي يكفل لنا قول السماء كما أراد الباري جلّ وعلا، فهو الكتاب الذي لم ولن تمسّه يد البشر بشتّى فنون العبث والتلاعب.

هذا القرآن يراه العلّامة الحيدري قد هُجر في أوساطنا العلمية وخصوصاً في حوزاتنا حيث لم يأخذ موقعه المناسب مع أهمّيته. لا يصحّ التعميم ـ على أيّ حال ـ إلّا ما خرج بدليل كالعلّامة الطباطبائي والشيخ جوادي وبعض المهتمّين بالشأن القرآني.

أستطيع القول بأنّ العلّامة الحيدري يعتبر واحداً ـ إن لم يكن الأبرز ـ من ›أهل القرآن‹ الذين تشرّبوا بمناهل القرآن ووقفوا على آياته وتدبّروا محكماته ومتشابهاته واستخلصوا عبره وقصصه. فالعلّامة الحيدري لا يعتبر مفسّراً للقرآن فحسب، بل هو فاهمٌ للقرآن. والفارق بين الاثنين أنّ الفاهم للقرآن قد اجتاز مرحلة التفسير بالظاهر والمدلول، ولاج في بطون المستور بين بواطن الآيات. فبواطن القرآن لا تعدّ ولا تحصى. فأخذ يعيش مع المفردة

القرآنية في عوالمها التنزّلية وأطوارها الوجودية، على غرار العارف الذي يتماهى مع التجلّيات الإلهية للقرآن الكريم في كلّ عالم من عوالم الخلق.

يرى العلّامة أنّ عملية فهم القرآن تتبع سلسلةً مترابطةً متكاملةً من الإدراكات لمنطق فهم القرآن، ذلك القرآن الذي هو بحدّ ذاته حلقةٌ مستمرّةُ الدوران من المفاهيم والبواعث والمحايثات والمتجاوزات المتشخصة والتنقّلات المتناغمة لأنظمة الفكر الإنساني. إنّ منظومة القرآن الكريم هي اندماجية المنتج الإلهي مع قابلية الفهم البشري، ذلك الفهم الذي يستسقى من جوهر المنظومة القرآنية بحسب وعائه الاستقرائي وعلى سعة حجمه المعرفي.

إنّ المعرفة القرآنية ـ عند العلّامة الحيدري ـ هي التخلّي المسبق عن كلّ أدلجة فكرية أو قولبة معرفية أو استباقية حكمية أو مؤثّرات قبلية أو مسبقات تجاوزية. فالقرآن لابدّ من أن يكون هو منبع الانطلاقة المحفّزة لاستجابة الحافز الذي يريده القرآن. فالبداية لابدّ من أن تكون من القرآن لا على القرآن؛ لأنّ الثاني يحيل القرآن

الكريم إلى ساحةِ تجربةٍ فكريةٍ لمدخلات شخصانية تحاول التمظهر قرآنياً.

يضمن لنا القرآن الكريم حرية المسّ ـ لا اللمس ـ بمقدّساته معرفياً شريطة أن يكون ذلك المسّ مبتنياً على أصول مرتكزة نابعة عن موضوعية وحيادية. وهذا هو أساس التفاوت في الفهم القرآني. إذ إن إعمال التفكر في روح القرآن الكريم لاستكشاف مخرجاته المعرفية هو الذي يؤدّي إلى تفاوت الآراء والنظريات والمتبنّيات تجاه النصّ القرآني.

والغريب عند العلاّمة أنّه يجعل القرآن الكريم الأساس في استكشاف كلّ مفردة من مفردات الدين، فيبحث في جذورها وتنوّع تشكّلاتها واختلاف استعمالاتها وتشاكل معانيها داخل البنية القرآنية. وهذا المنهج هو الذي كانت عليه السيرة العلمائية في سالف الأزمان منذ زمن الشيخ الطوسي إلى ما بعده، إلّا أنّ هذه السيرة قُطعت بمجيء الاتّجاه الروائي في فهم الدين، الذي أدّى إلى مهجورية القرآن الكريم في المبحث المعرفي عندنا

وللأسف الشديد، وهذا الأمر جزماً هو الذي قاد العلّامة الحيدري إلى إحياء الدرس القرآني، بل قل: الفهم القرآني؛ لأنّ سيرة الأئمّة سلام الله عليهم كان منطلقها القرآن، ولا شيء إلّا القرآن.

العلاّمة الحيدري فيلسوفاً

بعد الغوص في غياهب الأمثولة الفلسفية الكبيرة المتسامية التي أقام عمادها العلاّمة الحيدري، يتجلّى أنطولوجيا انبعاثيّة الحسّ الفلسفي والبعد المحايثي لمستخلصاته الفلسفية. لقد استطاع العلاّمة تقويض المقاربات الفلسفية المتأتّية من إحياء التساؤل الأنطولوجي الذي يستجلب لاوعيانية العقل المتجانس والاعتراف بديمومية اللامتناهي في إمكانية الحفر الأبستمولوجي.

فلم يسلم جسد الملا صدرا من مبضع العلاّمة، فراح يموضع مكامن الإنجاز المعرفي ويشخّص معالم النبوغ البرهاني عند الملا صدرا بمقاربات فلسفية قلّ نظيرها على الساحة الفلسفية. فلطالما أضحى ملا صدرا رائداً للفلسفة الإسلامية وملهماً تنهل من معينه كلّ المدارس الفكرية التي جاءت من بعده. أمّا العلاّمة فأخذ يدور في فلك

أسفاره مع التجديد والتعليق والتفنيد، وينهل من معين شواهده الربوبية ويتأمّل أسرار آياته ويفكّر مليّاً في بواعث مبدئه ومعاده، لا على سبيل التقليد والمحاكاة، بل على أساس المنجز الفلسفي الموضّح لمعالم تلك المدرسة الصدرائية، مع الكثير من الآراء والتغييرات والصياغات الجديدة التي تحيل الفلسفة الصدرائية إلى منظومة معرفية مختزلة في الفلسفة الحيدرية الجديدة.

لقد أعاد العلّامة الحيدري دراسة المرتكزات المعرفية في قوام الفلسفة الإسلامية وراح يتأمل في مضامينها وجدّية جدواها وسبل النهوض بالمشروع الفلسفي راهناً. ولقد نجح في إعمال المنتجات العقلية لتنقيح إمكانات الفلسفة للتطبيق على عوالم أكثر ديناميكية تحيل نقد الفكر إلى امثولة فلسفية وتتماهى مع اللامفكّر فيه. لقد فكّر في اللامفكّر فيه، وتساءل عما لا ينبغي السؤال عنه. لقد عمل على عدم تذويت العقل وترسّب الرؤى وتراكم الحقائق، بل أسّس عملية تحويل النصّ الفلسفي إلى مؤسّسة فكرية تستقطب كلّ إمكانات البحث الفلسفي والتأمّل الماهويّ،

وأوجد سبل جديدة لقراءة العالم لإثبات إمكانية القول الفلسفي راهناً.

ولا تخالني أُجافي الصواب إذا قلت بأنّ العلّامة الحيدري استطاع أن يؤسّس الدازين الجديد للفلسفة الإسلامية لا على غرار الدازين الهايدغري، بل على أساس الأمثول المحايثي في استنطاق المتجاوز.

لقد أضحى العلّامة الحيدري في صراعٍ مستمرٍّ في إمكانية الخلوص من ربقة الحِجاج الفلسفي بين جوهر الحقيقة في وعيانية التمثّل التجديدي وبين التمكين اللاذاتي المستقلّ في النصوص الفلسفية المتأترثة. لقد سأل عن المقدّس فلسفياً، عن أهليّة قدسيّته، لا على غرار الإلحادية الفيورباخية أو النيتشوية أو الوجودية السارترية، بل على غرار التأصيل الفكري لماهوية المقدّس؛ الأمر الذي عجزت عنه ميادين الفلسفة الإسلامية من قبله. فالثابت فلسفياً هو ذلك المبحوث الذي استطاع إثبات رسوخية التعقّل لأسس ثباته والذي يتأتّى من نابعية التحليل الموضوعي والسؤال المضموني في الفاهمة البشرية.

لا يرى العلّامة الحيدري تخليدية الأعمال وتمثالية الشخوص وتعميمية الأفكار، بل يذهب إلى ضرورة الحفر في أنظمة المنتج الفكري لتحرّي الصيرورة المعرفية للمصطلح وبواعث تمرحله للوصول إلى فهمٍ ناضجٍ عقلانيٍّ يستند إلى منهجٍ رصينٍ يلبّي طموحات الباحث الفلسفي. يؤمن العلّامة بالارتحال في عالم الفكر، فهو لا يرى ضرورة تقييد المناهج ورتبانية المفاهيم، بل تراه يتأتّى على أبستمولوجيةٍ معرفيةٍ نابعةٍ من صيرورة الفكر الإنساني أنموذجاً للتطوّر والتغاير. لقد نهل العلّامة مثاليّة الفلسفة ودورها في إنضاج الفكر الديني من العلّامة الكبير الطباطبائي. فنرى العلّامة الحيدري يهضم تفسير الميزان لأكثر من مرّتين من الجلد إلى الجلد، كما يقول، ويتماهى مع الرؤى والمفاهيم الاستدلالية للعلّامة. ولم يقف عند حدّ الاستماع والتلقّي، بل راح يتعب العلّامة الطباطبائي بأسئلةٍ نابعةٍ من صميم فيلسوفٍ أُشربت الفلسفة في عروقه، فأخذ يسائل صاحب الميزان ويضعه في الميزان.

الفلسفة بنظر العلّامة الحيدري هي نشاطٌ فكريٌّ يتأتّى من معايشة الواقع الفكري لاستخلاص ماهيّة الأفاهيم التي ترد في ذلك الواقع. فإنّ البحث الفلسفي ليس كلّاً قابلاً للاندماج مع كلّ فهم من أفاهيم الواقع، بل هي حاجة تنبعث من شأنية المفكّر فيها وتتّسم باسم منتجها؛ تبعاً لإحداثية المستوحى، مثل جوهر أرسطو، ودازين هايدغر، وتفكيكية دريدا، وكوجيتو ديكارت، وديمومة برغسون.

إنّ الفلسفة ـ عند العلّامة الحيدري ـ ليست تفكّراً سيميائياً أو تأمّلاً ماهوياً يفرض شروط البحث الفلسفي مسبقاً، بل إنّها إبداع أفاهيميّ ـ على غرار التعريف الدولوزي للفلسفة ـ يقدّم على أساس استحداث وإبداع أفاهيم جديدة ترمق كلّ مفكّر فيه وتحيله آلة المثول والتجاوز.

لقد استطاع الفيلسوف الحيدري أن يؤطّر الميتافيزيقا واقعياً، ويخرجها من تهمة الأسطرة والخرافة إلى واقعية المتمثّل والمتمظهر العياني. لقد سكب الحيدري مياه التعقّل

والنظر الدقّي على أمثولة المتجاوز لجعله حيثية قابلة للنقد والمساءلة. لقد استطاع تفكيك المنظومة الفلسفية المتراصّة الأطراف ليشخّص مكامن الخلل الفلسفي، ليُعمل أدواته التجديدية في إيجاد بيئةٍ واقعيةٍ متعقّلةٍ تستند إلى إمكان القول الفلسفي. وإنّ هذا الفهم يرتقي إلى أقصى درجات النموّ الفكري والتعقّلي، عن طريق ترسيخ مبدأ التدريجية في استيعاب الأفكار وطرحها على أرض البحث والاستقصاء، وهذا العمل بطبيعته يتطلّب مدرسةً فكريةً برمّتها لإنشائه، إلّا أنّ الفيلسوف الحيدري استطاع أن يؤدّي ذلك بمفرده.

لقد عمل الحيدري على كسر الحواجز الفكرية والموانع الأيديولوجية التي أدّت بالفلسفة أن تكون علماً مغضوباً عليه داخل أروقة الحوزة العلمية، على الرغم من انتشاره المتسارع داخل الأوساط الأكاديمية. إنّ تلك الفرضيات أو الرؤى الرافضة للبعد الفلسفي حوزوياً كانت قد تأطّرت بأُطرٍ خاطئةٍ نابعةٍ من فهمٍ مغلوطٍ لمفهوم الفلسفة وتسلسها الأبستمولوجي. ويتّضح ذلك من

فهمهم للفلسفة والذي ينمّ عن أفكارٍ مسبقةٍ وتعميمِ آراءٍ ليست لهم، بل هي متوارثةٌ من قوالبَ جاهزةٍ لقناعاتٍ تراثيةٍ لم تذُقْ من طعم الفلسفة شيئاً. والغريب في المقام أنّ الذين ينكرون الفلسفة يُعملون أدوات الفلسفة المنهجية فضلاً عن المصطلحية في جميع استدلالاتهم العقلية واستنباطاتهم الفقهية والأصولية؛ الأمر الذي يؤشّر على ضبابية في أسس الفهم الفلسفي عند هذه المدارس الرافضة للمنهج الفلسفي. لقد أدّت الحرب الشعواء على الفلسفة والعرفان إلى كمون المفاهيم في حشائش الجهل المعرفي ممّا قاد في نهاية المطاف إلى اغتيال العقل المفكّر ودفنه في غياهب الفقه والأصول .

لقد عمل العلّامة الحيدري على فكّ رموز ذلك الإبهام وتحليل بيئة تلك الرؤية الفوبيائية من الفلسفة وإحالتها ـ أي الفلسفة ـ إلى علم لا يمكن الاستغناء عنه معرفياً لفهم الدين بشكل صريح وصحيح. إنّ الانغلاق الفكري والقطيعة الموروثة لا تقدّم رؤيةً متجدّدةً للدين ولا تفلح في محاولة إظهار التفكيك الديني عن العلوم

اللصيقة به ـ كما يدّعون ـ بل على العكس من ذلك ترسل رسائل تخلّفية إلى الأوساط الفكرية: أنّنا إلى اليوم لم نستطع التمييز بين منتوجات الفكر الإنساني وبين اختصاصيات الوحي الإلهي.

يرى فليسوفنا أنّ الفلسفة هي اشتغالٌ على الذات وممارسةٌ في التفسير الانطولوجي وإنتاجٌ ماهويٌّ متكوثرٌ لحقيقة الفكر الإنساني لعمليةِ توحيدِ أنماطِ الرؤى واستشرافِ المستقبل بأصولٍ تفكيكيةٍ موحّدةٍ تأخذ على عاتقها ترجمة القول الفلسفي واقعياً، ذلك القول الذي لا محيص من إشراكه في ترجمة فلسفة الدين وماهيّة الشريعة. ولذلك كلّه يمكننا القول بأنّ فيلسوفنا الحيدري يمتلك قدرةً إبداعيةً أحالت المضمون إلى منظومة فلسفية إسلامية بواقعٍ جديدٍ يتوافق مع ما عليه المطلب الراهن في إحياء الأفكار الموروثة ومواكبة التجديد والتطوّر.

العلاّمة الحيدري ونظرية وحدة الوجود العرفانية

نعم، هي وحدة الوجود قالها صادحاً في جميع محافله العلمية وأطروحاته الدرسية ولقاءاته الإعلامية وجلساته البحثية. إنّ الواعز الروحاني والباعث الشوقاني قاد العلامة الحيدري إلى الخوض في لجّة بحر العرفان. لقد طرق باب أكابر العرفاء فأصغت لطرقته أسماعهم وذهلت من رنّة ألحان الطرق عقولهم، واستأنست بلذيذ عذب الطرق أشغفة قلوبهم.

لقد حقّق العلّامة مسألة وحدة الوجود ـ التي تعتبر من أعقد المسائل العرفانية التي دارت حولها النقاشات وسدّدت إليها سهام الكفر والإلحاد وأقيمت بسببها عشرات الندوات ـ بكلّ أبعادها من التأسيس الأكبري (أي الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي) لها، إلى آخر ما توصّلت إليه العقول المتألّهة والقلوب الصمدية.

لقد استطاع العلّامة ـ بجدارة وألمعيّة ـ أن يناقش المفهوم الوجودي، وأوضح المقصود منه في دائرة الفهم العرفاني، وأزاح الغبار الذي ترسّب على عقول الكثيرين؛ جرّاء عدم الفهم الصحيح أو الوقوف القلبي لمراد العرفاء من وحدة الوجود.

لقد نقل المفهوم من تهمة الأسطرة والحلولية والاتحاد، إلى أعلى مراتب التوحيد. وهذه القفزة الكبيرة أحيت المفهوم الذي كان قد أُهمل لمئات السنين بسبب الفتاوى المناوئة أو الجهل بحيثيّاته ومضامينه. ولا تعتقد بأنّ الثمن الذي دفعه العارف الحيدري كان بسيطاً، بل عاش مناكفات التسقيط وجهالة التشكيك وصبيانيّة التهكّم؛ الأمر الذي ما زاده إلّا إصراراً قلبياً على الغوص في ثنايا هذا العالم الملكوتي.

أستطيع القول: إنّ من أهمّ المباحث العرفانية التي استطاع العلّامة الحيدري أن يؤسس لها بطريقة مغايرة عمّا تطرّق إليها العرفاء ممّن سبقه: مسألة الإنسان الكامل. لقد عمل الحيدري على استنطاق الروح القرآني والبعد الروائي

في مبحث الإنسان الكامل. يرى بأنّ الإنسان الكامل هو خليفة الله في أرضه. وهذا يستدعي وقوفاً طويلاً عند هذه البوارق السبّوحية والتجلّيات الصمدانية، على ما خطّ يراعه الملهم. فلقد سطّر ـ في ما يقارب الثلاثة آلاف صفحة من الدرس ـ أجمل وأدقّ وأعمق مراتب الذوق الشهودي والمشرب الروحي في صياغة البعد الحقيقي لهذه الصنيعة الإلهية المثلى.

إنّ فهم الإنسان الكامل ـ عند الحيدري ـ يضمن معرفة الوجود وعلّته، والخلق وتجلّيه، والمبدأ وصيغته، والمعاد وماهيّته.

لقد أسس الحيدري موضوعة البحث العرفاني بآلياتٍ عقليّةٍ تحيل المتخيَّل والمدرَك ذوقاً ووجداناً إلى متماثلٍ وعيانيّ، ومتقابلٍ إمكانيّ. لقد صيّرت هذه الجامعية للمعقول والمنقول العلّامة الحيدري مستوعباً لجميع مشارب البحث العرفاني؛ ممّا ولد في نهاية المطاف إلى عارف غزير المنتج، بعيد الذوق والشهود، يحتاج من الباحثين الكثير من القراءة والمعايشة الميدانية.

لقد صهر الحيدري جميع شرّاح الفصوص مع التعليقات التي قدّمت في هذا الخصوص في بوتقة الفهم المتجدّد لآلية قراءة الفصوص بطريقةٍ مغايرةٍ من حيث المنهج والمخرجات. لقد تماهى بشكلٍ واضحٍ مع جوانب الموضوع؛ الأمر الذي أفضى إنتاج عصارةٍ معرفيةٍ ذوقيةٍ كبيرةٍ فاقت في إطارها العامّ كلَّ تأسيسٍ مسبقٍ على هذا الأساس. راح عارفُنا الكبير يبحث ذوقيّاً كلّ ثنايا البحث العرفاني فيما يخصّ الإنسان الكامل. فلقد بيّن مراتب الإنسان الكامل وحيثياته وعلاقته بالعالم وكيفية التجلّي الربوبي في إنشائية ذلك الإنسان.

يرى العلّامة الحيدري أنّ الرؤية العرفانية للوجود تتشكّل من خلال الاندكاك الروحي مع الوجود وصانعه، والسير نحو العروج الكمالي للأشياء، ورؤية الحقائق كما هي، لا كما يُدّعى أنّها هي. وهذا التكوثر العقلاني في استباحة حضيرة العوالم الأخرى كاشفٌ بالأصل عن توثيقية الرؤية العرفانية في إيجاد نوعٍ من التناغم الكموني في وعاء الأنقية الروحية واكتشاف طاقاتها المتجلّية في

صقع العروج إلى الله تبارك وتعالى.

إنّ الرؤية العرفانية لها مدلولها الخاصّ وإيقاعها المستتر في الإيعاز إلى بواعث العقل في الإبتعاد جانباً؛ حيث إنّ الأمر يتخطّى حدود المبرهن، ويفوق حدود المتعقّل، ويجاوز منطقة المفكّر فيه، لا على سبيل القطيعة المعرفية، بل على أساس الماورائية المحدودة لنشاط العقل وحدوده. فالعارف الحيدري هو واحد من أهمّ أولئك الذين استطاعوا أن يمثّلوا المشارب الذوقية وإحالتها إلى مدرسةٍ فكريةٍ لها طريقتها في استجلاب الذوق والشهود وتفسير العوالم المتجاوزة.

العلّامة الحيدري وإنجازاته في علم الخلاف

يعتبر علم الخلاف من أهمّ وأعقد المباحث الفكرية في المنظومة الإسلامية. إذ إنّه علمٌ راسخ الجذور واكبَ مسيرةَ الإسلام منذ القرون الأولى له وإلى يومنا هذا. فالتشابك الحجاجي والتناثر المفهومي والتضادّ الفكري الحاصل بين المذاهب قد أدّى إلى انتفاخ هذا العلم بشكل ملحوظ. يعدّ العلّامة الحيدري واحداً من أبرز علماء الخلاف راهناً. ولا أجافي الصواب إذا قلت بأنّه من أولئك الذين قد أسّسوا منهجية خاصّة وطريقة مبتكرة في علم الخلاف. لقد استطاع وضع الأسس والموازين البحثية داخل منظومة علم الخلاف لتقييد التناثر ونظم موطن الخلاف وتقليصها. فيرى العلّامة الحيدري أنّ سوء الفهم القرآني وعدم التسلّح الكافي بكافّة ميادين المعرفة هو الذي أدّى إلى تفاقم مسائل الخلاف. فعلى مدى ثلاث

سنوات استطاع العلّامة أن يؤسّس لمنهجية حجاجية تتوخّى إفراز المطلوب والوقوف على المقصود واستجلاب المقتفى في أفقٍ علميةٍ رصينةٍ لم تدَعْ مجالاً للمشكّك، ولا مدخلاً للمتسائل، ولا منفذاً للمرتاب إلّا الاعتراف بأنّ هذه المنهجيّة المتبنّاة هي أنموذج غير مسبوقٍ في ميدان التلاقح الفكري والحجاج المعرفي.

وعلى الرغم من أنّ العلّامة الأميني قد سبق العلّامة الحيدري في هذا العلم، إلّا أن الإبداع المنهجي والتأصيل المفهومي عند العلّامة الحيدري واضح للعيان بما لا يدع مجالاً للشكّ في الأولوية التجديدية عنده. فأضحى البحث في علم الخلاف ليس قائماً على اقتناص مكامن الخلل ومواطن الضعف والتخلخل عند الخصم، بل تمظهر بصورة مدلولٍ بحثيٍّ ومنتج فكريٍّ يتناول مواطن الإبداع والثقة عند الآخر، مسلّطاً الضوء في الوقت ذاته على مداليل الأحقّية اليقينية ومشروعية الطرح المقدَّم في ذات الموضوع. فيعمد العلّامة الحيدري على تفكيك النصوص والحفر في بنائها بغية الوصول إلى الدليل المدّعى،

واستحضار روح التقارب والتماثل قبل روح التضادّ والتخالف، وبيان مصاديق القرب المضموني عند الطرفين.

يبتعد العلّامة الحيدري عن روح التسفيه الفكري والتسقيط المذهبي والإلغاء المنهجي عند الآخر. بل تراه يعمد دائماً على إثبات الحقيقة المطلوبة من ثنايا النصوص المختلف عليها، وإيجاد حالة تراتبية لأفكار انسيابيّة لغرض إبراز الدليل المطلوب بشكل لا يقبل الردّ ولا يسمح للطعن.

يرى العلّامة أنّ التغيير الحاصل في مفهوم الفكر يؤدّي بطبيعة الحال إلى تغيير الحقائق، إذ أنّه توجد علامة متلازمة وعلقة وثيقة بين الفكر والحقيقة، وهذه العلقة تتأتّى من نقد الموروث الأصولي، ومحاولة زعزعة الساكن. فالإنسان المفكّر ـ عند العلّامة الحيدري ـ هو من يعمل التفكير لا لإثبات قناعاته ومتبنّياته، بل لترصين الواقع التفكيري وتثبيت الأفاهيم بشكل عامّ. فمتى ما تأتّى ذلك، استطاع الإنسان القفز على المتخالف، واستشراف المتآلف. وهذا يقود إلى الاندماج المنهجي، بالرغم من

الاختلاف الارتكازي في الفاهمة البشرية. فالحقيقة لا يمكن أن تكون مغلقة مستحوذ عليها بعقلٍ بشريّ، إلّا ما دلّ الدليل على ذلك باختصاصية الرسول الأكرم محمّد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

يتدرج العلّامة الحيدري في فاهميته للخلاف من تشخيص المشكل عليه، إلى مكامن نشوء ذلك المشكل ومراحل تمظهره، وصولاً إلى اقتباسيته من قبل الخصم. وهذا التسلسل البحثي يؤتي أُكله حين تتبدّى حقيقة الانبعاث العقدي للمشكل، وأسباب تمرحله، والغايات التي دفعت به إلينا راهناً. بعد ذلك يلجأ العلّامة إلى التفكيك المنضوي في عرى الخلاف لاستنطاق الأسس والبراهين التي استند إليها وإعمال معول النقد والتفنيد فيها. بعد ذلك يرتحل الكلام في أفق التوصيف الدلالي والإثبات الدليلي على أحقّية البحث المتبنّى من قبله في تحويل بوصلة الخلاف من اتّهامات بالأسطرة والغلوّ والخروج عن المسلّمات، إلى فكرةٍ وحيانية متأصّلة في رحم العقيدة، وعقيدةٍ متجذرةٍ في ثنايا الإسلام، أخذت على

عاتقها تقويم المعوجّ، والحفاظ على المنجزات الإسلامية بعيدةً عن التطرّف الفكري والاغتيال المنهجي والتكفير العقدي والتسقيط الديني.

العلاّمة الحيدري والبعد الإعلامي

لا ريب إنّ الامتياز الظهوري للعلاّمة الحيدري إعلامياً هو أحد أركان انتشار هذا الفكر عالمياً. وهو في ذات الوقت ركنٌ من أركان الفهم المرجعي عنده. فلا يرى مرجوحية الانسلاخ بين المرجع والأمّة. فالمرجع ليس من مهامّه الدرس والفتوى وأخذ الحقوق والقضاء فحسب. إنّ الحضور المرجعي إعلامياً يبعث حافزاً منشّطاً في الأمّة. إنّ المرجعية في تماهٍ مطلق معها، فلا توجد حواجزُ ولا حواشٍ ولا وسائط إيصال تعقد عملية الاتصال بالمرجع، بل تجعلها مستحيلةً في كثير من الأحيان. فالأمّة لابدّ من أن تعي الخطاب المرجعي عياناً، لا خلف الجدران أو الرسائل المبهمة أو الفتاوى المرسلة. فترى العلاّمة الحيدري تارةً يتصاعد في وتيرة خطابه ليصل به إلى أقصى درجات التخصّص والدقّة العلمية، وتارةً أخرى تراه يتنّزل في عباراته حتّى يصبح بوسع

المستمع ذي المعرفة اليسيرة أن يعي عباراته ويفهم مقصوده. وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على الامتزاج الروحي مع الأمّة، والتلاقح الحسّي معها، حتّى ترى الأمّة مرجعها وهو يجسّد همّها، ويحلّ معضلاتها، ويناقش سبل النهوض بها، ويدافع عن مقدّساتها. فلم تشهد الساحة المرجعية إنجازاً كهذا إلّا ما ندر، وإن وجد فإنّه يقتصر على السؤال والجواب وفي المناسبات المحدّدة ولفترةٍ وجيزة؛ الأمر الذي يجعل الأمّة في كثيرٍ من الأحيان لا تعي المستوى الفكري والنشاط السياسي والخلفية المعرفية لمرجعها، وهذا الأمر يستحقّ الوقوف عنده كثيراً ولولا الإطناب لأشبعنا البحث، ولكن يحال إلى محلّه.

فالعلّامة الحيدري قد جسّد النقل المعرفي من جدران الحوزة العلمية إلى كلّ بيت، فأضحت العائلة المسلمة تتعرّف على المصطلحات المعرفية، وتدرك أسباب القوّة والمتانة في فكر مذهبها، ومواطن الخلل والضعف عند خصومها، وتتعلّم المناهج والأساليب في كيفية الحجاج الديني والنقاش العلمي. فلا يكاد يمرّ أسبوع إلّا وترى

العلاّمة الحيدري يطلّ على الأمّة بنقاشٍ علميّ وألمعيّة فكرية وأساليب جديدة للحوار، فيبهر العقول ويفغر كلّ مستمع فاهُ لشدّة مضامين التجديد والرصانة الفكرية، والخزين الكبير من الحجج والبراهين التي تجعل الخصم لا ينبس ببنت شفة.

يتدرّج العلاّمة في بحثه من المعنْوَن إلى العنوان، ويسلّط الضوء إلى الأصول التي يأتي منها جذر الخلاف، والعوامل التي ساعدت على ذلك. بعد ذلك يعمد إلى تفكيك المشكل إلى حزمٍ متناثرة، ويفنّدها حزمةً حزمةً حتّى يحيل ذلك المشكل المتكّتل إلى مقاطع مبطلة حجاجياً، وساقطة عن الاعتبار فكرياً. وهذا المنهج التفكيكي للمشكل لم يكن مألوفاً من ذي قبل؛ إذ كانت المناقشات تدور حول المشكل، لا في المشكل نفسه؛ ممّا يطيل البحث بلا جدوى، بل قد يخرجه من حيّز المعرفة والبرهان إلى خانة التسقيط والاتّهام. وهذا ممّا لا يرضاه العلاّمة إطلاقاً. أراه يترفّع في منهجه من أن يحكم على النوايا أو أن يناقش ذاتيّة الأشخاص، بل أراه يتمترس

خلف المناهج ويحاور الأفاهيم والأساليب ويبطل الحجج والبراهين. وهذا المنهج الحجاجي يكشف عن الثقة العلمية التي تختزنها شخصية العلّامة الحيدري، فلا يكون مضطرّاً إن ضاقت به السبل أن يلتجئ إلى عدّة الضعفاء ومتاع المفلسين من التسقيط والاتّهام على النوايا. فالعلّامة يدرك مليّاً أنّ الخطاب الإعلامي قد أضحى اليوم أسرع الطرق وأوثقها للاتّصال مع الأمّة، فهو يستطيع النفوذ إلى كلّ بيتٍ لإسماع صوت الحقّ والدليل، وكشف الزيف والأباطيل.

يمتلك العلّامة الحيدري إحاطةً علميةً كبيرة بالمواضيع الإسلامية بشكل عامّ، فتراه يستجلب المصادر والمراجع من شتّى البلاد، ويتابع الخصم في جميع إنجازاته حتّى ولو كانت مقالةً صغيرة أو رسالةً. وهذا يكشف عن الأمانة العلمية التي تحتّم على الباحث الإلمام بالنتاج المعرفي للخصم، والوقوف على كلّ مبانيه. أتصوّر بأنّ العلّامة الحيدري يقضي الساعات الطويلة في البحث والمطالعة والتلخيص والتهميش والتدوين للموضوع

المبحث، وهذا الجهد ينبغي أن يلاحظ مع كثرة الدرس والتأليف واللقاءات والردّ على الاتّصالات الهاتفية.

وليكن هذا آخر ما أردت بيانه في هذه المقدّمة البسيطة من المعالم التجديدية الكبيرة عند العلّامة الحيدري، وأرجو من الله تعالى أن يوفّقني لإتمام مشروع الكتاب الخاصّ بسماحته؛ إنّه ولي السداد والتوفيق، وليعذرني القارئ الكريم ـ ومن قبله سماحة العلّامة الحيدري ـ لأنّني يقيناً لم أحط كلّياً بهذه الظاهرة الكبيرة في الفكر الإمامي إلّا أنّها بعض النفثات أخرجتها من صدري المتلبّد بحسرة البحث عن ظواهر كهذه تمدّنا من معين أهل البيت ^ .

وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين.

عقيل الزهرائي

٢٦من شهر رجب المرجب١٤٣٤ هـ

الواقع فيه٧/٦/٢٠١٣ م